

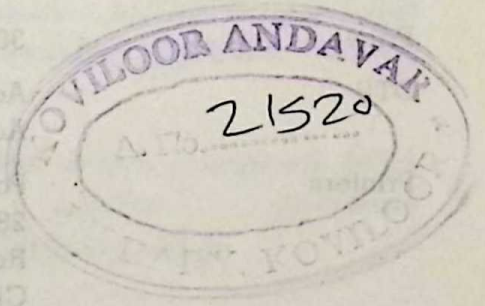
21520.

தமிழ்ச் சமுதாயமும் நாட்டுப்புறப் பண்பாடும்

முனைவர் இ. சுந்தரமூர்த்தி
மேனாள் துணைவேந்தர்
10, பாரதி தெரு,
சுருளலை நகர் இணைப்பு,
மேலும்குடி, சென்னை-600 096.

முனைவர் துளசி. இராமசாமி

கலை-பண்பாட்டியல் துறை
உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்
சென்னை - 600 113



விழிகள்

15, திரௌபதியம்மன் கோயில் 2வது தெரு
வேளச்சேரி, சென்னை - 600 042

BIBLIOGRAPHICAL DATA

Title of the Book	:	Tamizh Chamudhaayamum Nattuppurap Panpaatum
Author	:	Dr. Thulasi. Ramasamy
Publisher	:	Vizhigal 15, Throwpathyyaman Koil 2nd Street, Velachery, Chennai - 600 042.
Language	:	Tamil
Subject	:	Folk Culture
Edition	:	First
Date of Publication	:	July, 1997
Paper used	:	14.2 kg. D/Dy White Printing
Size of the Book	:	21 x 14 Cms.
Printing type	:	11 Points
Number of Pages	:	VI + 90 = 96
Price	:	30/- (Rupees Thirty only)
DTP	:	Adayar Student Xerox Adayar, Chennai - 600 020
Printers	:	Parkar Computers & Publications 293, Ahamed Complex, Royapettah High Road, Chennai - 600 014
Binding	:	Paper back
Wrapper Design	:	V. Karunanithy

முன்னுரை

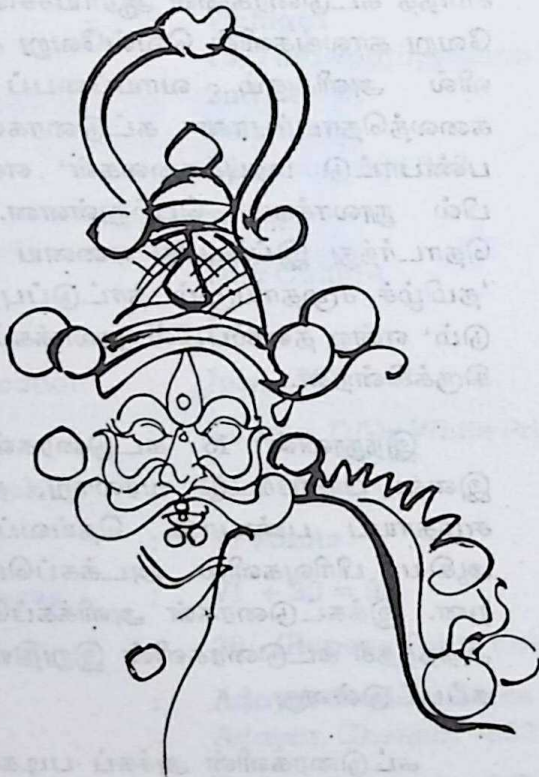
நாட்டுப்புறவியல் மக்கள் பண்பாட்டை அறியப் பயனாகும் துறையாகும். இத்துறை சார்ந்த கட்டுரைகளை ஆராய்ச்சியாளர் வெவ்வேறு காலங்களில் வெவ்வேறு கருத்தரங்குகளில் அளிக்கும் வாய்ப்பைப் பெற்றார். கலைத்தொடர்பான கட்டுரைகள் 'தமிழ்ப் பண்பாட்டு மரபுக்கலைகள்' என்ற தலைப்பில் நூலாக்கம் பெற்றுள்ளன. அதனைத் தொடர்ந்து இப்போது ஏனைய கட்டுரைகள் 'தமிழ்ச் சமுதாயமும் நாட்டுப்புறப் பண்பாடும்' என்ற தலைப்பில் நூலாக்கம் பெற்றிருக்கிறுக்கின்றன.

இந்நூலில் 13 கட்டுரைகள் உள்ளன. இவை பண்பாட்டு வரலாறு, நாட்டுப்புறச் சமுதாயப் பண்பாடு, தெய்வப் பண்பாடு ஆகிய பிரிவுகளில் அடக்கப்பெற்றிருக்கின்றன. இக்கட்டுரைகள் அளிக்கப்பெற்ற நாள் அந்தந்தக் கட்டுரைகளின் இறுதியில் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது.

கட்டுரைகளின் அச்சப் படிக்களைத் திருத்திக்கொடுக்க உதவிய முனைவர் வே.நெடுஞ்செழியனுக்கு நன்றி.

BIBLIOGRAPHICAL DATA

700(முதல்)



இங்கே இவை

I. பண்பாட்டு வரலாறு

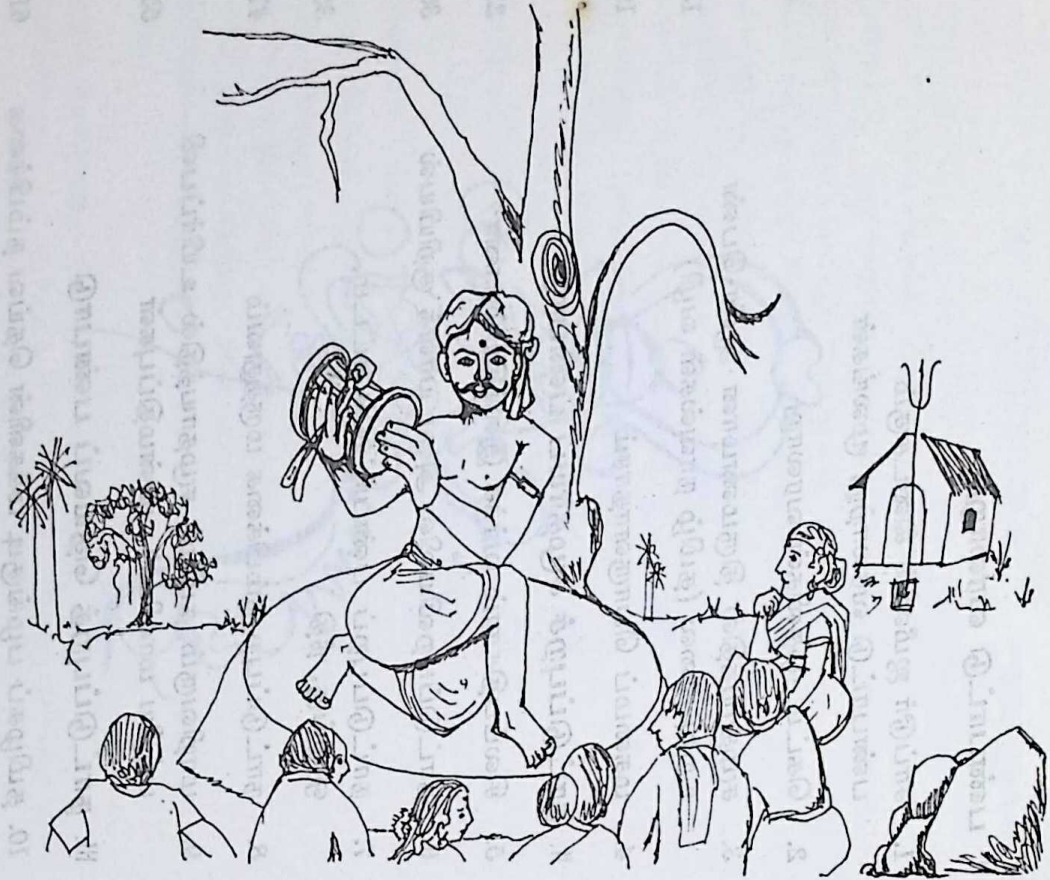
1. சாப்டூர் ஜமீனில் கிடைக்கும்
பண்பாட்டு வரலாற்று மூலங்கள் 1
2. கெட்டி முதலிகள் வரலாறு 8
3. சமுதாயத்தில் திருமணமான ஆண்-பெண்
உறவு நிலை (தமிழ் நாவல்கள் வழி) 13
4. மகமைப் பொருளாதாரம் 19

II. நாட்டுப்புறச் சமுதாயப் பண்பாடு

5. சிலப்பதிகாரம் வர்க்க இலக்கியம்தானா? 23
6. நாட்டுப்புறவியலில் அடையாளக் குறியியல் 30
7. நாட்டுப்புறப் பண்பாட்டில் சட்டம்,
ஒழுங்கு, நீதி 35
8. நாட்டுப்புற நம்பிக்கை மருத்துவம் 47
9. மாறிவரும் தமிழ்ச் சமுதாயத்தில் உயிர்ப்பலி
பற்றிய மானிடப் பயன்மதிப்புகள் 55

III. நாட்டுப்புறத் தெய்வப் பண்பாடு

10. தமிழகப் பழங்குடி மக்களின் தெய்வ நம்பிக்கை 61
11. தமிழ்நாட்டில் திரௌபதியம்மன் வழிபாடு 66
12. மதுரை மாவட்டத்தில் திரௌபதியம்மன்
வழிபாடு. 74
13. கூத்தாண்டவர் வழிபாடு 79



பண்பாட்டு வரலாறு

சாப்டூர் ஜமீனில் கிடைக்கும் பண்பாட்டு வரலாற்று மூலங்கள்

நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வு பண்பாட்டு வரலாற்றுக்கு உதவக் கூடியது. இதற்குக் கள ஆய்வு அனுபவங்களும் வலிமை சேர்க்கும். ஆய்வாளரின் கள ஆய்வு அனுபவங்கள் - ஊர் ஊராகச் சுற்றி அலைந்த அனுபவங்கள் - மக்களை - ஜமீன்தார்களை நேரடியாகக் கண்டு உரையாடிய அனுபவங்கள் ஆகிய இவை அனைத்தும் மக்கள் பண்பாட்டைத் தெள்ளத் தெளிவாக அறியக்கூடிய அளவிலும் தெரிவிக்கக் கூடிய அளவிலும் அமைந்தவை. மதுரை மாவட்டத்திலுள்ள சாப்டூர் ஜமீனில் சுற்றி அலைந்த கள ஆய்வு அனுபவம் பண்பாட்டு வரலாற்றுக்குத் துணையாவது பற்றிய ஆய்வாக இக்கட்டுரை அமைகிறது.

மன்னர் திருமலை நாயக்கர் காலம்; சாப்டூர் ஜமீன்தாராக ஆகக் கூடிய வாய்ப்பில் இருந்தவருடைய மூத்த மகன் திருமலை நாயக்கரிடம் படைத்தலைவனாகப் பணியாற்றி வந்தான். ஒருநாள் மகனைப் பார்ப்பதற்காகச் சென்ற தந்தை - சாப்டூர் ஜமீன்தார், அரண்மனையில் திருமலை நாயக்கரின் மனைவியைச் சந்திக்கிறார். அவர் இவருக்குத் தங்கை முறையினர். வாஞ்சையுடன், உங்கள் மைத்துனருக்கு வயிற்று வலி என்றும் அதற்கு மருந்து இருந்தால் சொல்லுங்கள் என்றும் கூற, உடனே சாப்டூர் ஜமீன்தார் ஊர் சென்று கேட்டுவருவதாகச் சொல்லிச் சென்றுவிட்டார். நேராகத் தன் வைப்பாட்டியரிடம் சென்று மருந்து கேட்டார். சதுரகிரி மலையில் - இன்றைய மகாலிங்க சுவாமி உள்ள மலையில் பளியர் எனும் பழங்குடியைச் சேர்ந்த அவள் பச்சிலை மருந்தைக் கொடுத்து அனுப்பினாள்; உடனே அதைக் கொண்டுவந்து திருமலை நாயக்கருக்குக் கொடுக்க வயிற்று வலியும் நீங்கியது. இதனால் மன்னன், ஜமீன்தாரிடம் எது வேண்டுமானாலும் தருகிறேன், கேள் என்று சொல்ல, இவர் நான் கேட்டு வருகிறேன் என்று சொல்லிவிட்டு வைப்பாட்டி வீட்டிற்கு வந்தார். நடந்ததைக் கூறினார். ஆடு மாடுகள்தாம் அப்போது ஜமீன்தார் மேய்த்து வந்தார். ஆகவே, ஆடு மாடுகள் சுற்றி மேயும் அத்

தனை இடங்களையும் ஊர்களையும் கேட்கச் சொன்னாள். இவரும் மதுரை சென்று சொல்ல, மன்னனும் அவ்வாறே பரிசாக இன்றைய ஜமீனுக்குப் பாத்தியப்பட்ட ஊர்களையும் இடங்களையும் கொடுத்து விட்டான் (பெரியராசா, 20.6.92). இதுதான் சாப்டுர்ஜமீன் வரலாறு.

ஜமீன்தார் இறந்தவுடன், அவருடைய வைப்பாட்டி சாப்டுர்ஜமீனில் வந்து தீயில் இறங்குவதற்குக் கங்கு - நெருப்பு கொடுக்கக் கேட்டாள். மதுரையில் படையில் இருந்த மூத்த மகன், அவள்ஜமீன் இனத்தைச் சாராதவள்; ஆகவே தீ கொடுக்க முடியாது என்று சொல்லி விட்டு, மதுரை சென்றுவிட்டான். ஆனால், இளைய மகன் தீ கொடுத்தான்; அவளும் தீ வளர்த்து இறங்கி உயிர்விட்டாள். தீயில் இறங்குவதற்கு முன் இறந்த இடத்தில் கோயில் கட்டுமாறும் அதற்கு இளையவன்தான் வழிபாடு நடத்த வேண்டும்; மூத்தவன் வரக் கூடாது என்றும் சொன்னாள் (பெரியராசா, 20.6.92). ஆகவே, அவள் இறந்த - பூக்குழியில் இறங்கிய இடத்தில் கட்டப்பெற்ற கோயிலில் இளைய ஜமீன்தார்தான் வாரிசுப்படி இன்றும் வழிபாடு நடத்தி வருகிறார்.

தமிழ்ப் பண்பாடு ஒருவன் ஒருத்தி என்று இருக்கக் கூடியது என்று பேசப்படுகிறது. ஜமீன்தார் நாயக்கர் சாதியைச் சேர்ந்தவர்; அவருடைய வைப்பாட்டி பனியர் சாதியைச் சேர்ந்தவள். இருவரும் கலப்பு இனத்தவர்கள்தாம்; இருந்தாலும் இவர்கள் திராவிடர்கள் தாமே. இங்கு ஒருவன் ஒருத்தி என்ற பண்பாட்டிற்கு இடமில்லாது போய்விடுகிறது. ஒருவன் - ஒருத்திப் பண்பாடு கிறிஸ்துவம் இந்நாட்டில் பரவியபோது வந்த பண்பாடு என்பர் அ.கி. பரந்தாமனார் (10.4.82). ஆகவே மரபுவழிப் பண்பாட்டில் குறை காணப்பெற்று நாகரிக வழக்கப்படி பண்பாட்டில் சீர்திருத்தம் கொண்டுவரப் பெற்றிருக்கிறது. இருந்தும் நடைமுறையில் பழைய பழக்கம் இருந்து வந்து கொண்டோனிருக்கிறது.

உயர் சாதியை - ஆதிக்க சாதியை வைத்துப் பண்பாட்டை - நாட்டின் ஒட்டுமொத்த மக்கள் பண்பாட்டை வகுத்துக் கொள்வது வரையறை செய்து கொள்வது - பொருந்தாத ஒன்றாகும். மேல்சாதியினரிடம் இல்லாத ஒரு பழக்கம் பின்தங்கிய மக்களிடமும் தாழ்த்தப்பட்ட மக்களிடமும், மலைவாழ் மக்களிடமும் இன்றுவரை இருந்து வருகிறது; அறுத்துக் கட்டும் பழக்கம் (இன்குலாப், 1992) - தீர்த்துக் கட்டும் பழக்கம் - கணவன் இருக்கும்போதே அவனை விலக்கிவிட்டு மறுமணம் செய்துகொள்ளும் பழக்கம் இருந்துவருகி

றது. இன்று பெண்ணுரிமை - விடுதலை பேசுவோர் இவற்றையெல்லாம் எண்ணிப் பார்க்க வேண்டும். மேல்சாதியினர்தாம் அடிமைப்படுத்தியிருக்கிறார்கள்; கீழ்சாதியினர் அல்ல. 'மணமுறிவு' அக்காலந்தொட்டு இவர்களிடம் இருந்து வருகிறது. இது மேலை நாட்டைவிடச் சிறப்பாக இருந்து வந்திருக்கிறது. மணமுறிவு செய்துகொள்ள ஆண் விரும்பினால் பெண்ணுக்கு வாழ்நாள் 'முழுவதும் ஒரு தொகையைக் கொடுத்துவர வேண்டும்; பெண் விரும்பினால் தீர்வைப்பணம் - தாலி கட்டிய செலவு கொடுக்க வேண்டும். இந்த நல்ல பழக்கம் - இலகுவான பழக்கம் அன்றிலிருந்து இருந்து வருகிறது.

ஆனால், இம்முறையைப் பின்பற்றும் சாதிகளில் வைப்பாட்டி, வைப்பாளன் வைத்துக் கொள்ள வேண்டிய தேவையில்லை. மேல்சாதிகளில்தான் வைப்பாட்டி வைத்துக்கொள்ளும் பழக்கம் இருந்து வந்திருக்கிறது. அங்கு மணமுறிவுக்கு வழியில்லை. ஆகவே, இந்தப் பழக்கம் அவர்களுடைய வாழ்வியலில் ஒரு அங்கமாகிவிட்டது. 'வைப்பாட்டி'யை அவர்களுடைய சமுதாயமும் அங்கீகரித்திருக்கிறது. இது வெளிப்படையான பழக்கம்; ஒளிவு மறைவு இல்லை. மனைவிக்கு உள்ள இடம் இவருக்கும் உண்டு. ஆனால், இவள் மனைவி இல்லை; மனைவி போன்றவள்; 'Deemed University' போன்ற நிலை. ஆகவே, உயர்சாதியைச் சேர்ந்த நாயக்க ஜமீன்தார் 'வைப்பாட்டி'யை வைத்திருந்தார். இது கள்ளத்தனமான பழக்கமில்லை.

கணவன் இறந்தவுடன் பூக்குழியில் இறங்கியவர்கள் கதை தமிழ்நாட்டில் உண்டு (துளசி. இராமசாமி, 1985). இவர்கள் தெய்வங்களாக ஆக்கப்பட்டிருக்கிறார்கள். கணவனுடன் - அவனை அடுக்கி வைத்த கட்டையுடன் இவர்கள் இறந்தவர்களில்லை. தனியே தீ வளர்த்து இறந்தவர்கள்; வழியில்லாது இறந்தவர்கள் இவர்கள். இம்முறையை உடன்கட்டை ஏறுதல் - கணவனுடன் உடன்கட்டை ஏறுதல் என்று கூறுவதில்லை. வட இந்தியாவில் உள்ள உடன்கட்டை ஏறும் பழக்கத்திலிருந்து இது முற்றிலும் மாறுபட்டது.

II

நெல்லை மாவட்டத்தில் சிவகிரி ஜமீன் இருக்கிறது. இதனை அடுத்துள்ள ஜமீன்கள் எல்லாம் தேவர் ஜமீன்கள். ஆனால், சிவகிரி மட்டும்தான் வன்னிய ஜமீன்; வன்னிய சாதியைச் சேர்ந்த ஜமீன்தார் ஆளும் சீமை. சிவகிரி ஜமீன்தாருடன் சேர்ந்த தேவர் ஜமீன்தார்களும்

தளவாயுடன் மாறுபட்டிருந்தனர். தளவாய் - திருநெல்வேலியில் இருந்த முதலியார் சாதியைச் சேர்ந்த ஜமீன்தார் ஆவார். இவருக்கு ஆங்கிலேயருடைய நட்பு உண்டு. ஆகவே, சிவகிரிப் பகுதிகளைச் சேர்ந்த ஜமீன்தார்கள் தளவாயை ஒன்றும் செய்ய முடியவில்லை; தளவாயை எப்படியும் அடக்கியே ஆக வேண்டுமென்று சாப்டுர் ஜமீன்தாருடைய உதவியை நாடினர். அவரும் உதவ முன்வந்தார். திருச்சியை அடுத்த தோகைமலை ஜமீன்தாராகிய தன் பங்காளி ஜமீன்தாரைத் துணையாக்கிக் கொண்டு தளவாயின் தலையை அறுத்து வந்துவிட்டனர். இதனால், பகையொழிந்த சிவகிரி ஜமீன்தார் சாப்டுர் ஜமீன்தாரை உற்ற நண்பராக்கிக் கொண்டார். அடுத்து தான் இறக்க நேரிட்டபோது சாப்டுர் ஜமீன்தாரிடம் தன் வாரிசாகிய இரண்டு மகன்களை ஒப்படைத்து இவர்களை உங்கள் குழந்தைகளைப் போல் காத்துப் பட்டம் சூட்ட வேண்டுமென்று சொல்லி வாக்குறுதி பெற்றுக் கொண்டார். இதனால், தளவாயின் மகனோடு சேர்ந்துகொண்ட ஆங்கிலேயர் சாப்டுர் ஜமீனுக்கு வந்து சிவகிரி ஜமீன்தாருடைய குழந்தைகளைத் தேடும்போது, இங்கு இல்லை என்று சாப்டுர் ஜமீன்தார் சொல்லிவிட்டார்; அங்குள்ள குழந்தைகள் அனைவரும் தன்னுடைய குழந்தைகள் என்று அவர்கள் நம்பும்படியாக ஒரே வட்டிலில் - பாத்திரத்தில் சோறு சாப்பிடும்படியான தங்களுடைய குடும்பப் பழக்கத்தை நடைமுறைப்படுத்தினார். இதனால், சிவகிரி ஜமீன்தார் இன்றும் இவர்கள் மீது பற்றும் பாசமும் கொண்டுள்ளார் (பெரியராசா, 20.6.92).

சாப்டுர் ஜமீன்தார் கொடுத்த வாக்குறுதியைக் காப்பாற்றுவவர் என்பது அறியப்பெறுகிறது. நாயக்கர்கள் குழந்தைகளோடு ஒரே வட்டிலில் உணவு உட்கொள்ளும் பழக்கத்தை வழக்கமாக்கிக் கொண்டவர்கள். அவர்கள், அடுத்த சாதியைச் சேர்ந்தவர்கள் தங்கள் பாத்திரத்தில் உணவு கொள்ள அனுமதிக்காத மரபைப் பண்பாக்கிக் கொண்டவர்கள். இருந்தும், நண்பருக்காகவும் வாக்குறுதியைக் காக்கவும், தன்னுடைய குலப் பண்பாட்டு மரபை மீறியிருக்கிறார்.

இதுவரை சிவகிரியைத் தேவர் ஜமீன்தான் என்று எல்லோரும் சொல்லிவந்த நிலை. சிவகிரி ஜமீனைச் சேர்ந்தவர்களே அப்படித் தான் கூறுவார்கள். சுற்றிலுமுள்ள தேவர் ஜமீன்தார்கள் தன்னை வேறுபடுத்திப் பார்க்கக் கூடாது; பகை பாராட்டக் கூடாது என்ற நினைப்பில் செயல்பட்டிருக்க வேண்டும். உண்மையில் இவர்கள் உடையார் பாளையத்திலிருந்து வந்து சிவகிரியில் ஜமீனை ஏற்படுத்திக் கொண்டவர்கள் என்பது தெரியவருகிறது.

III

நாகையா நாயக்கர் என்ற சாப்டீர் ஜமீன்தார் வீரத்தில் சிறந்தவர். ஆங்கிலேயரை அடிக்கடி பகைத்துக் கொண்டவர். வரி கொடா இயக்கத்தை முதன் முதலில் கட்டபொம்மனுக்கு முன் நடத்திச் சுதந்திரப் போருக்கு வித்திட்டவர். இதனாலேயே இவரை ஆங்கிலேயர் கைது செய்து தண்டிக்க உத்தரவிட்டனர்; தலையைத் துண்டிக்க ஆணையிடப்பட்டது. மானமிகு மறவனாகிய நாகைய நாயக்கர் தானே தன் வாளால் தலையை வெட்டிக் கொண்டார். இது நடந்த இடம் சங்கரன்கோயில். இங்கு இவருக்குக் கோயில் - பீடக்கோயில் அமைக்கப் பெற்றுள்ளது. இதுதான் உண்மைக் கதை. இவர் தலை வெட்டி நாகைய நாயக்கர் என்று அழைக்கப்பெற்றார். இவருடைய மக்கள் இருவர் ஆங்கிலேயருடைய காப்பில் இருந்தனர். அவர்களுக்குத் தலைவெட்டி நாகைய நாயக்கருடைய இறப்புக்கதை திரித்துக் கூறப்பெற்றது (பெரியராசா, 20.6.92).

தலைவெட்டி நாகைய நாயக்கர் வேட்டை விரும்பி. 'வைரவி' பறவையைக் கொண்டு செங்கால் நாரையை வேட்டையாடுவதில் வல்லவர். ஒரு சமயம் தன் கூட்டாளிகளுடன் கண்மாய்க்கரையில் நாரை வேட்டைக்குச் சென்றார். வைரவியை முகத்தை மூடி வைத்திருப்பார்கள். நீண்ட நூலால் காலைக் கட்டி வைத்திருப்பார்கள். வேடனைக் கொண்டு கண்மாய்க்கரையிலுள்ள மரங்களில் இருக்கும் நாரைகளை விரட்டுவார்கள்; அவை உயரப் பறக்கும்போது வைரவியை முகமூடியை நீக்கிப் பறக்க விடுவார்கள். உயரப் பறந்து அங்கிருந்து செங்குத்தாக நாரையை அடித்துக் கீழே வீழ்த்தும். வேட்டையர் குதிரையில் சென்று எடுத்துக் கொள்வார்கள். இதுதான் மரபு வேட்டையாகும். இவ்வாறு வேட்டையாடும்போது, வைரவியை யாரோ ஒருவர் சுட்டு வீழ்த்தியிருக்கிறார். இதனால் கோபம் கொண்ட நாகைய நாயக்கர் ஐயப்பட்டவர்களை எல்லாம் வெட்டினார். தொன்னூற்றொன்பது ஆட்களை வெட்டிவிட்டார். இதனை அறிந்த ஆங்கிலேய கலெக்டர் அடுத்து இது தொடராதிருக்க இவரைக் கைது செய்தார். தண்டனையை அறிந்து தானே தலையை வெட்டிக் கொண்டார். இவ்வாறு கதை சொல்லப்பெற்றது (பெரியராசா, 20.6.92).

குழந்தைகள் ஆங்கிலேயருடன் பகை மனப்பான்மையுடன் வளரக் கூடாது; அது என்றாவது ஒருநாள் எதிராகச் செயல்படத் தூண்டும் என்பதற்காகவே இங்கு கதையை மாற்றியிருக்கிறார்கள். சாப்டீர் ஜமீனுக்கு இதுநாள்வரை தெரிந்த கதை இதுதான் - வேட்

டைக் கதைதான். ஆனால், தமிழ்நாடு அரசின் ஆவணக் காப்பகத்தில் இக்கதை முன் கூறப்பெற்றது போன்றிருக்கிறது என்று சொல்லப்பெறுகின்றது (பாலசுப்பிரமணியன், 20.5.1992).

ஆங்கிலேயர்கள் தங்கள் வசதிக்காக வரலாற்றையே மாற்றிய உண்மை தெரியவருகிறது. பகையாளி எப்போதும் பகையாளியாகக் கூடாது. இது ஆதிக்க உணர்வு கொண்டோர் எண்ணம்; அப்போதுதான் அடுத்துக் கெடுக்க முடியும். தமிழக வரலாற்றைத் திருப்பி எழுத வேண்டும் என்ற கருத்துக்கு இக்கதை அடித்தளமாகிறது.

மரபு வேட்டைகளில் பறவைகளைக் கொண்டு ஆடுவது சிறப்பாக இருந்து வருகிறது. இன்றும், வைரலியைக் கொண்டு வேட்டையாடும் பழக்கம் வேடர்களிடம் இருந்து வருகிறது; இராமநாதபுரம், பசும்பொன், மதுரை, திருநெல்வேலி, சிதம்பரனார் மாவட்டங்களில் இன்றும் இருக்கிறது. மாட்டைக் கொண்டு கதுவாளியைப் பிடிப்பது (சா. சுவரிமுத்து, 6.7.92), நாயைக் கொண்டு முயலைப் பிடிப்பது போன்ற மரபு வேட்டைச் சாதனங்கள் தமிழகத்தில் பழக்கத்திலுள்ளவைகளாகும்.

தலைவெட்டி நாகைய சாமி கோயில் சாப்டூர் ஜமீன்தார்களுக்குக் குலதெய்வக் கோயிலாக இன்று சங்கரன்கோயிலில் இருக்கிறது. இக்கோயிலில் வழிபாடு செய்வதற்கு - ஆண்டுக்கு ஒருமுறை நடத்தும் சிறப்பு வழிபாட்டிற்கு ஆகும் செலவை சாப்டூர் ஜமீன்தார்கள் முக்கால் பங்கும் சிவகிரி ஜமீன்தார் கால் பங்கும் கொடுக்கிறார்கள். பங்காளி முறையினர்தாம் குலதெய்வக் கோயிலில் வழிபடுவார்கள். இங்கு சிவகிரி ஜமீன்தார் சாப்டூர் ஜமீன்தாருக்குப் பங்காளியாக ஆக்கப்பட்டிருக்கிறார். ஒரே வட்டிலில் சாப்பிட்ட அண்ணன் தம்பி முறையினராக ஆக்கப்பட்டிருக்கிறார். இன்றும் இவ்விரண்டு ஜமீன்தார்களும் இவ்வாறே உறவு முறை பாராட்டி வருகின்றனர். இரண்டு ஜமீன்தார்கள் இணைந்து செலவை ஒத்துக் கொண்டால்தான் கோயிலில் சிறப்பு வழிபாடு - பெரிய பூசை - கும்பிடு நடக்கும். பீடமாக உள்ள இக்கோயிலிலுள்ள மண்ணை எடுத்துக் குழந்தைகளுக்குக் கொடுக்கும் பழக்கம் இன்றும் சங்கரன்கோயில் பகுதியிலுள்ள எல்லாச் சாதியினரிடமும் இருக்கிறது. தலைவெட்டி நாகைய நாயக்கர் போன்று வீரமுள்ளவனாக வளரவேண்டும் என்பதற்காக இவ்வாறு செய்யப்படுகிறது.

IV

நாயக்கர் ஆட்சி தமிழகத்தில் ஏற்பட்டபோது ஆட்சி வசதிக்

காக எழுபத்திரண்டு பாளையப்பட்டுகளாகத் தமிழகம் பிரிக்கப்பட்டிருந்தது (அ.கி. பரந்தாமன், 1971). பாளையப்பட்டுகள் ஒவ்வொன்றும் ஒவ்வொரு ஜமீன் ஆகும். இதில் நாயக்கர் ஜமீன்களே அதிகமாக இருந்தன; தேவர் ஜமீன்கள் அதற்கு அடுத்தபடியாக இருந்தன. சாப்டூர் ஜமீன்தார் கம்பளத்து நாயக்கர் சாதியைச் சேர்ந்தவர். பாஞ்சாலங்குறிச்சிச் சீமையை ஆண்ட கட்டபொம்மன் மரபினருக்கும் சாப்டூர் ஜமீன்தாருக்கும் உறவு சரியானதாக இருந்தது இல்லை (பெரிய ராசா, 20.6.92). ஒன்பது கம்பளப் பிரிவுகளில் இருவரும் வெவ்வேறு பிரிவினர். ஒருமுறை பாஞ்சாலங்குறிச்சியைச் சாப்டூர் ஜமீன்தார் வென்ற வரலாறும் உண்டு.

தொகுத்துக் கூறும்போது கணவன் இறந்தபோது மனைவியும் வைப்பாட்டியும் பூக்குழியில் இறந்துவிடும் பழக்கம் இருந்து வந்தது தெரிய வருகிறது; சிவகிரி ஜமீன் வன்னிய ஜமீன் என்பதும் தெளிவாகிறது; விடுதலைப் போருக்கு முதல் குரல் கொடுத்தவன் தலைவெட்டி நாகைய நாயக்கன் என்றும் அறியப்படுகிறது; நாயக்கர்கள் ஒரே வட்டிலில் உண்ணும் பண்பாடும் புலப்படுகிறது. ஆங்கிலேயர்கள் வரலாற்றையே மாற்றிய கதையும் சொல்லப் பெற்றிருக்கிறது; வரலாற்றை மறுபடியும் புரட்டி எழுதிப் பார்க்க வேண்டிய தேவையும் உணர்த்தப் பெற்றிருக்கிறது; வேட்டைப் பண்பாட்டின் மரபும் தெளிவாக்கப் பெற்றிருக்கிறது; குலதெய்வ வழிபாட்டுப் பான்மையும் சொல்லப் பெற்றிருக்கிறது.

10.7.1992

கெட்டி முதலிகள் வரலாறு

கெட்டி முதலிகள் நாயக்கர் காலத்தில் அரசோச்சிய கொங்கு நாட்டுச் சிற்றரசர்கள். காவேரி, அமரகுந்தி, தாரமங்கலம் ஆகிய இடங்களைத் தலைமையிடங்களாகக் கொண்டு அரசாண்டவர்கள். இவ்வரசர்களில் வேம்பன்கெட்டி, இனமன்கெட்டி, இம்முடி கெட்டி, மும்முடிகெட்டி, சியாளிகெட்டி, வணங்காமுடிகெட்டி ஆகியோர் சேலம் மக்களின் வாழ்க்கைச் சீர்மைக்குக் காரணமானவர்களில் சிலர். மைசூர் மன்னன் படையெடுப்பால் கெட்டிகள் அரசு சீர்குலைந்து 1689-இல் மறைந்தது. இது நாயக்கர் காலத்து கெட்டி அரசர்களின் நிலை.

இனி, சங்க காலத்தில் கட்டி மன்னர்கள் - குறுநில மன்னர்கள் அரசாண்ட வரலாற்றை அகநானூறும், குறுந்தொகையும் குறிப்பிட்டுக் கூறுகின்றன. கட்டியென்பான் தமிழ்நாட்டின் வடவெல்லைப்புறத்தில் இருந்து ஆண்டுவந்த ஒரு குறுநில மன்னன் என்று மொ.அ. துரையாங்கனார் குறிப்பிடுகிறார். பாணன், கட்டி ஆகிய இரு குறுநில மன்னரும் தெற்கே சோழன் திதியன் வெளியனின் தலைநகரான உறைந்தை மீது படையெடுத்தனர் (அகம். 226). ஆனால், அவனது நகரில் ஒலித்த காலை முரசொலியைக் கேட்டதும், அவர்கள் அஞ்சிப் போர் தொடுக்காமல் ஒடிவிட்டனர் (அகம்.226:13-17). கட்டி என்பான் நன்னன், ஏற்றை, அத்தி, கங்கன், புன்றுறை ஆகியோரோடு சேர்ந்து சோழனை எதிர்ப்பதற்காக வந்து பாசறையில் தங்கினான். சோழர் படைத்தலைவனாகிய பொறையன் அவர்களை எதிர்த்துப் பொருது போர்க்களத்தில் மாண்டான். சோழன் இதைப் பொறுக்க முடியாமல் தானே போர்க்களத்தில் புகுந்து வீரத்தோடு போர்புரிந்து பகைவர்களின் தலைவனாகிய கணையனைச் சிறைப் பிடித்து அவர்களுடைய தலைநகராகிய கழுமலத்தையும் கைப்பற்றினான் (அகம். 44:7-14).

இங்கே கூறப்பெற்ற கட்டி அரசர்களின் மரபும், நாயக்கர் காலத்து கொங்குச் சிற்றரசர்களான கெட்டி முதலிகள் மரபும் ஒன்று என மயங்கிக் கூறப்பெறுகிறது. முன்னையது சங்க காலமாகிய கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டை அடியொற்றியதாகும். பின்னையது நாயக்கர் காலமாகிய பதினாறாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்தது. இவ்விருண்டு மரபுகளும் ஒன்றுதான் என்று கூறுவது பொருத்தமாகத் தெரியவில்லை. வேறு வேறு மரபினமாகத்தான் இருக்க வேண்டும். இக்கட்டுரை இவ்வாய்வைத்தான் வெளிப்படுத்துகிறது.

நாயக்கர் காலத்தில், தமிழகம் மதுரை நாயக்கர் பகுதி என்றும்,

தஞ்சை நாயக்கர் பகுதி என்றும், செஞ்சி நாயக்கர் பகுதி என்றும் பிரிக்கப்பட்டு ஆளப்பட்டு வந்தன. இதில் மதுரை நாயக்கர் பகுதி விரிவான ஆளுகைக்கு உட்பட்ட நாடாக இருந்தது. சேலம் உள்ளிட்ட கொங்கு நாடு மதுரை நாயக்கர் பகுதியோடு இணைந்திருந்தது. அப்பகுதி பாளையக்காரர்கள் மதுரையின் எழுபத்திரெண்டு பாளையப்பட்டுகளோடு சேர்ந்திருந்தார்கள்.

இம்மதுரை நாட்டை ஆண்ட நாயக்கர்களில் சீர்மை படைத்த வல்லரசர் விசுவநாத நாயக்கர். இவர் 1529 முதல் 64 வரை மதுரையைத் தலைநகராகக் கொண்டு மதுரை நாயக்க நாட்டை ஆண்டவர், வல்லமை படைத்தவர். இவருடைய வல்லமைக்கு வலிமை சேர்த்தவர் அரியநாத முதலி ஆவார். இவர் விசுவநாத நாயக்கரின் தந்தை நாகம் நாயக்கர் தென்மண்டல அதிபதியாக விசயநகரப் பேரரசில் இருந்தபோது அவருக்குக் கணக்கப் பிள்ளையாகவும், பின் பேரரசர்க்கு நம்பிக்கையான தளவாயாகவும் இருந்தார். விசுவநாத நாயக்கரை மதுரைக்கு அரசராகப் பேரரசர் நியமித்தவுடன் அவருக்குத் துணையாக அனுப்பப்பட்டவர்தான் அரியநாத முதலி. இவர் விசுவநாத நாயக்கருக்குத் தளவாயாக - தளபதியாக அமைச்சராக இருந்து செயல்பட்டவர்; பாளையப்பட்டு அமைப்பு முறை உருவாக்கத் துணை நின்றவர்.

இந்த அரியநாத முதலி முதலாம் கிருஷ்ணப்பர் (1564-72) காலத்தும் வீரப்ப நாயக்கர் காலத்தும் (1572-95). இரண்டாம் கிருஷ்ணப்பர் (1595-1601) காலத்தும் தளவாயாக இருந்தவர். நாயக்க நாட்டில் மன்னர்களுடைய ஆதிக்கத்தைவிட இவருடைய ஆதிக்கத்தான் பெரிதாக இருந்து வந்தது. இவர் என்ன சொன்னாலும் நாயக்க மன்னர்கள் கேட்டு வந்தார்கள். ஆகவே, தனக்குப் பலம் சேர்க்க வேண்டி தன்னுடைய இன மக்களை அரியநாத முதலி மதுரை நாட்டில் குடியமர்த்துகிறார். சோழவந்தானிலும், திருநெல்வேலியிலும் காஞ்சிபுரத்திலிருந்து முதலியார்களைக் குடியமர்த்திய செய்தியை மதுரை நாயக்க வரலாற்றை எழுதிய பேராசிரியர் அ.கி. பரந்தாமனார் (1971: 133) ஒப்புக் கொள்கிறார். இம்முதலியார்கள் தொண்டை மண்டலச் சைவ வேளாளராகிய முதலியார்கள். அரியநாத முதலி இம்மரபைச் சேர்ந்தவர். இவர் காஞ்சிபுரத்திற்கருகிலுள்ள மப்பேடு என்னும் ஊரைச் சேர்ந்தவர். இப்பகுதியிலிருந்து தான் தன் உறவினர்களைக் கொண்டு வந்து குடியேறச் செய்தார்.

முதலில் குடியமர்த்தப்பெற்ற பகுதி சோழவந்தான். இது வைகைக் கரையில் உள்ள செழுமையான பகுதி. இங்கு இன்றும் முதலியார்கள் பெருநிலக் கிழார்களாக வளமையோடு வாழ்கிறார்

கள். கம்பம் பள்ளத்தாக்கிலுள்ள கோட்டையைப் பிடிக்க நடந்த போர் சமயத்தில் அங்கும் முதலியார்கள் குடியமர்த்தப்படுகிறார்கள். இவர்கள் உத்தமப்பாளையத்தில் இன்றும் வாழ்கிறார்கள். தென்பாண்டி நாட்டில் நடைபெற்ற பாண்டிய வம்சாவளிகளான குறுநில மன்னர்களோடு நடைபெற்ற போர் சமயத்தில் திருநெல் வேலியில் முதலியார்கள் குடியமர்த்தப்படுகிறார்கள். இப்பகுதிகளெல்லாம் வளமையான இடங்களாகும். இவ்வாறு குடிபெயர்ந்த முதலியார் இன மக்கள் ஆங்காங்கே நிலையாக வாழத் தொடங்கினார்கள். அரியநாத முதலி தளவாயாக இருந்தபோது இவர்களுக்கு நாயக்கர் அரண்மனையிலும் நல்ல பல பணிகள் கிடைத்தன. அரியநாத முதலிக்குப் பின் அவர் மகன் காளத்திநாத முதலியும் அரண்மனையில் நல்ல பணியில் இருந்திருக்கிறார். இவர் மதுரைக் கோயிலில் திருப்பணியும் செய்திருக்கிறார்.

ஆக, தொண்டைமண்டல முதலியார்கள் தமிழகத்தின் தென்பகுதியில் குடியேற வசதியும் வாய்ப்பும் ஏற்படுத்திக் கொடுத்தவர் அரியநாத முதலி என்பது தெளிவாகிறது. இவ்வசதியும் வாய்ப்பும் திருமலை நாயக்கர் காலத்திலும் இருந்திருக்கிறது.

மன்னர் திருமலை நாயக்கர் மதுரையை ஆண்டபோது அவரது அந்தப்புர அரண்மனை ஏவலர்களாக இருவர் இம்முதலியார் மரபினர் இருந்து வருகிறார்கள். கொமார முதலி, கெட்டி முதலி என்பவர்களே அவர்கள். இவர்கள் இருவரும் அண்ணன் தம்பியர். அண்ணன் மன்னர்க்கு வேண்டிய பணியில் ஈடுபட்டிருந்தபோது, மன்னன் திருமலை கோயிலில் வழிபாடு நடத்துவதற்காக அரசாக்குரிய ஆபரணங்களைக் களைந்துவிட்டுச் சென்றிருக்கிறான். கெட்டி முதலிக்கு ஓர் ஆசை. இச்சமயத்தில் அரசாக்குரிய கோலத்தில் இருக்க நினைத்து ஆபரணங்களையும், முடியையும் அணிந்துகொண்டு அரசனுடைய கட்டிலில் துயில் கொள்கிறான். அச்சமயத்தில் மன்னன் திரும்பி வருகிறான். இவனைப் பார்த்துவிட்டு உணவருந்தச் சென்று விடுகிறான். மன்னன் சென்றவுடன் அண்ணன் கொமார முதலி அங்கு வருகிறான். தம்பியின் நிலையைக் காண்கிறான். மன்னன் பார்த்திருப்பான்; உறுதியாகத் தண்டனை கிடைக்கும், இனி இங்கிருக்கக் கூடாது என்று சொல்லி தம்பியை எழுப்பி அரண்மனையை விட்டு யாரும் அறியாதிருக்க ஒடிவிடுகின்றனர். எங்கு செல்வது என்று அறியாதே வந்து கொண்டிருக்கிறார்கள். வந்த இடத்தில் ஒரு நந்தவனத்தில் களைப்பால் தூங்கிவிடுகின்றனர். இது கொங்கு நாடு ஆகும். மதுரை நாயக்க மன்னர் ஆளுகைக்குட்பட்ட பாளையப் பட்டு ஆகும். இப்பாளையப்பட்டு வேட்டைக்காரர்கள் - வேடர்கள்

பாளையப்பட்டு ஆகும்.

தூங்கிக் கொண்டிருக்கும் கெட்டி முதலியின் அருகில் படமெடுத்து ஆடும் பாம்பு சீறிய நிலையில் இருக்கிறது. அப்போது அங்கு நாவிதன் வருகிறான். இந்நிலை கண்டு பாம்பு தீண்டியிருக்கும் என்று நினைத்து கையால் ஒலி செய்கிறான். பாம்பு அகன்று விடுகிறது. பின் கெட்டி முதலியை எழுப்பி மருத்துவம் செய்து இருவரையும் வீட்டிற்கு அழைத்துச் செல்கிறான். தனக்கு வாரிசாக இருக்கப் பணிக்கிறான். தன் தொழிலை அவர்களுக்குக் கற்றுக் கொடுக்கிறான். அக்காலத்தில் நாவிதர்கள் மருத்துவம் பார்ப்பார்கள். ஆகவே, இவ்வினத்தார் பண்டிதர்கள் என்றும் மருத்துவர்கள் என்றும் அழைக்கப்பட்டனர். இவ்வாறாக கொமார முதலியும் கெட்டி முதலியும் அங்குத் தங்கிவிட்டனர்.

வேடர் பாளையப்பட்டின் மரபில் வந்தவனும் அமராவதிப் பட்டணத்தில் ஆட்சி செய்தவனுமான குன்னவேடர் என்பவனுக்கு 'இராசபிளவை' வந்து அல்லப்பட்டான். அப்பொழுது இக்கெட்டி முதலி அங்குச் சென்று மன்னனுடைய பிளவைக்கு மருத்துவம் பார்த்து உடனே குணப்படுத்தினான். இதனால் கெட்டி முதலிமேல் மன்னனுக்கு வாஞ்சை ஏற்பட்டு அரசைக் கொடுக்க முன்வந்தான். எனக்கு வாரிசு உண்டுகொண்டாலும் நீயே இப்பாளையப்பட்டைக் கட்டி ஆளவேண்டும். நான் வடக்கே செல்கிறேன். நீ இன்று போலவே கெட்டியென்ற பெயருடனே அமராவதிப் பட்டணத்தைச் சேர்ந்த நாட்டை ஆளவேண்டும் என்று சொல்லிப் புறப்பட்டான்.

அதனால், "சாலிவாகன செகாப்தம் 1400-க்கு மேல் அமராவதிக்கு சேர்ந்த சீர்மை பாளையப்பட்டுக்குடையோன் கெட்டி என்ற பேர் பெற்று வெள்ளாள சீயாத்தியான படியினாலே கெட்டி முதலியார் என்று பேர்வந்து பாளையக்காரனாயி சீர்மையை அனுபவச்சிக் கொண்டு" வந்தான் (சு. குழந்தை வேலன் 1981: 4) என்று பாளையப்பட்டுகளின் வம்சாவளி தொகுதி - 1 கூறுகிறது. மெக்கன்சியின் தொகுப்புச் செய்தி இவைதாம்.

இதே மெக்கன்சி தொகுப்பில் இன்னுமொரு செய்தி கூறப்பட்டுள்ளது. மன்னன் திருமலை நாயக்கர், பாளையக்காரர் ஆகியவர்களோடு சேர்ந்து தனக்குக் கீழ் சேவகம் செய்து வந்தவனாகிய கெட்டி முதலி தனித்துச் செயல்படுகிறான் என்று கேள்விப்பட்டு அவனை உடனே பிடித்துவர ஆணையிட்டான். தளபதி இராமப்பய்யன் படைகளோடு சென்று மோதிப் பார்த்தான். பிடிக்க இயலவில்லை.

திரும்பிவிட்டான். இதனால் மன்னன் திருமலை நாயக்கர் அவனுக்கு ஓலை ஒன்று அனுப்பினான். உன்னுடைய ஆட்சியைக் கண்டு பெருமிதம் அடைகிறேன். நீ என்னை வந்து பார்க்க வேண்டும். உனக்கு மரியாதை செய்ய வேண்டுமென்று எழுதியிருந்தான்.

இதனால் கெட்டி முதலி மதுரைசென்றான். மன்னன் திருமலை நாயக்கர் கெட்டி முதலியைப் பணியவைக்க வேண்டுமென்பதற்காக யானைமீது வரச் செய்தான். கோட்டை - அரண்மனை வாசலில் யானையின்மீது குனியாது வரச் செய்ய வேண்டுமென்பதே மன்னன் நினைப்பு. ஆனால், கெட்டி முதலி யானைமீது வரும்போது குனியாது முன்னுக்கு மல்லாந்து அரண்மனைக்குள் புகுந்தான். இதனால் திருமலை நாயக்கர் மகிழ்ந்தான். இதுபோன்ற செய்திகளெல்லாம் மெக்கன்சி தொகுப்பில் உள்ளன.

இவற்றின் வழியாக, எந்தத் திருமலை மன்னன் காலத்தில் கெட்டி முதலிச் சகோதரர்கள் வெளியேறினார்களோ, அவர் காலத்தில் மீண்டும் பாளையப்பட்டுப் பட்டக்காரராக வந்து சேர்ந்தார்கள் என்பது தெரிய வருகிறது. இதிலிருந்து கெட்டி முதலிகளுக்கும் நாயக்க மன்னர்களுக்கும் தொடர்பு தொடர்ந்து இருந்து வந்தது தெரிகிறது. விசுவநாத நாயக்கர் காலத்திலும் அவரைத் தொடர்ந்து வந்த மூவர் ஆட்சிக் காலத்திலும்தான் அரியநாத முதலியார் மரபினர் மதுரை நாயக்க நாட்டில் குடியேறிய உண்மை புலனாகிறது. இம்மரபின் வழிவந்த முதலியார் இனச் சகோதரர்கள்தாம் திருமலை நாயக்கர் காலத்தில் கொங்கு நாட்டிற்குச் சென்று பாளையப்பட்டை ஏற்படுத்திய செய்தியும் தெரிய வருகிறது. இவ்வாறிருக்க இம்முதலி மரபினரை - கெட்டி முதலி மரபினரைச் சங்ககாலக் கட்டி மன்னர்களோடு ஒப்பிட்டுக் கூறுவதும், அம்மரபின் வழியினர் என்று கூறுவதும் எவ்வாறு பொருந்தும். சங்க காலக் கட்டிகளும் கெட்டி முதலிகள் போன்று தமிழகத்தின் வடபகுதியில் ஆண்டிருக்கலாம். இது ஒன்றை மட்டும் வைத்து ஒரு குடியினர் என்று கூற முடியுமா? கட்டிகளும் கெட்டி முதலிகளும் ஒன்று என்று வாதிட்டால் சங்ககால வரலாற்றையே திருத்தி எழுத வேண்டியதாகுமே.

ஆகவே, எல்லாத் தரவுகளையும் ஒப்பிட்டுப் பார்த்து ஆராய்ந்தால் சங்ககாலக் கட்டிகளும், கெட்டி முதலிகளும் வேறுவேறு என்று கொள்வதே பொருத்தமானதாகும். சேலம் மாவட்டத்தில் அரசோச்சிய கெட்டி முதலிகள் விசுவநாத நாயக்கர் காலத்திய தளவாய் அரியநாத முதலி மரபினர் என்றுதான் கொள்ள வேண்டும்.

10.8.1988

சமுதாயத்தில் திருமணமான ஆண் - பெண் உறவு நிலை (தமிழ் நாவல்கள் வழி)

இலக்கியம் மக்கள் சமுதாயத்தைக் காட்டும் கண்ணாடி எனக் கூறுவதுண்டு. இது எல்லா மொழி இலக்கியங்களுக்கும் பொருந்தி வரக் கூடிய வரையறை. இம்முறையில் சங்க இலக்கியம் தமிழர்களின் பண்டைய வாழ்க்கைச் சமுதாயத்தைத் துலக்கமாகக் காட்டும் பெட்டகம் என்றால் தமிழ் நாவல்கள் இக்காலச் சமுதாயத்தை வெளிக்கொணரக் கூடியது என்று சொல்லுவதில் எவ்விதத் தடங்கலும் இருக்க முடியாது. இலக்கியம் படைப்பவர் ஒரு சமுதாயத்தை அப்படியே படம் பிடித்துக் காட்டுவதைவிட உண்மை எழுபத்தைந்து விழுக்காடும், கற்பனை இருபத்தைந்து விழுக்காடும் கலந்து - ஆசிரியரின் கருத்தையும் சமுதாயத்தின்மீது அவர் கொண்டிருக்கிற எண்ணத்தையும் கலந்து தம் படைப்பைக் கொடுத்திருப்பார். இது தவிர்க்க முடியாத உண்மையாகும். அதனால்தான் படைப்பிலக்கியம் மக்கள் இலக்கியம் என்று போற்றப் படுகிறது. இங்கு தமிழ் நாவல்களின் வழியாகப் போற்றப்படும் மக்கள் சமுதாயம் ஆய்வுக்கு எடுத்துக் கொள்ளப்பட்டிருக்கிறது. இச்சமுதாயத்தில் திருமணமான ஆண் பெண் பழகும்போது ஏற்படும் உறவு நிலைமட்டும் ஆராயப்படுகிறது.

இக்காலத்தில் பெண் இல்லத்தரசியாக வீட்டில் கொலு வீற்றிருக்க மட்டும் வாய்ப்பை ஏற்படுத்திக் கொடுக்கவில்லை. கணவனோடு இணைந்து வெளியுலகத்தில் பழகுவதற்கும் உரிமை வழங்கப்பட்டிருக்கிறது. இவ்வுரிமை தவிர்க்க முடியாத கட்டாயத்தால் ஏற்படுத்தப் பட்டிருக்கிறது. இதுவரை சமுதாயத்தில் இவர்கள் ஆண் - பெண் ஆகிய இருபாலர் இப்படித்தான் இருக்க வேண்டும் என்ற நியதி முறையில் மாற்றம் கொடுக்கப் பட்டிருக்கிறது. இம் மாற்றம் தேவை கருதியே - வாழ்க்கைத் தேவை கருதியே கொடுக்கப் பட்டிருக்கிறது. இவ்வுரிமை வாழ்க்கை மாற்றம் எவ்வாறு பயன் படுத்தப்படுகிறது என்பதும் ஆராயப்படுகிறது.

மனிதன் உறவைத் தேடி அலைபவனே. அவன் தனித்து வாழும் இயல்பைக் கொண்டவன் அல்ல. இதனால்தான் குடும்பத்தில் வாழக்கூடியவனாகவும் சமுதாயத்தில் வாழக் கூடியவனாகவும் காட்டப்படுகிறான். குடும்பத்தில் வாழும்போது இரத்த உறவோடு பழகுகிறான். சமுதாயத்தில் அவன் பழகுவது 'உறவுமுறை'க்கு மீறிய பழக்கம் ஆகும். அதாவது இதை இரத்த பந்தமற்ற உறவு

என்று கொள்ள வேண்டும்.

இங்கு சமுதாயத்தில் திருமண உறவில் ஏதேனும் ஒரு வகையில் சம்பந்தப்பட்டவர்களின் நிலை மட்டும் ஆராயப்படுகிறது. மூன்றாண்டு தமிழ் நாவல்களின் வழியாகத் திரட்டப்பட்ட தரவுகளின் அடிப்படையிலேயே இப்பண்பாட்டு உறவு முறை ஆராயப்படுகிறது.

திருமணமான ஆண் - பெண்

திருமணமாகிக் கணவனை இழந்த அல்லது கணவனுடன் வாழாத பெண்ணும் திருமணமாகி மனைவியை இழந்த அல்லது மனைவியுடன் வாழாத ஆணும் பழக நேரிடுகிறது. இப்பழக்கம் உறவுக்குப் பாலம் அமைத்து விடுகிறது.

விதவையான யோகவதி தற்கொலை செய்துகொள்ள முயன்ற போது மனைவியை இழந்த நாகப்பன் காப்பாற்றுகிறார். ஊர்ப் பஞ்சாயத்தின் தீர்ப்பின்படி திருமணம் செய்து கொள்கின்றனர் (லட்சுமி 1984).

விதவையான மாலதியும் மணவிலக்குப்பெற்ற வைத்தீஸ்வரனும் தம் குழந்தைகளின் நன்மையின் பொருட்டுத் திருமணம் செய்து கொள்ளுகின்றனர் (வாஸந்தி 1984).

கணவனால் கைவிடப்பட்ட ராதாவும் மனைவியை இழந்த சந்திரனும் பழுகுகின்றனர். அவள் அவனைச் சகோதரனைப்போலக் கருதி, வேறுமணம் புரிந்து கொள்ளும்படி அறிவுறுத்துகிறாள். அவன் வேறு மணம் புரிய மறுத்து விடுகிறான் (வாஸந்தி 1984).

கணவனின் கொடுமைக்கு ஆளாகும் சுருணாவைக் கண்டு மனைவியை இழந்த ஜனார்த்தனம் பரிதாபம் கொள்ளுகிறான். சுருணாவை அவன் கணவன் கைவிட்டபோது, அவளை மணந்து கொள்ளுகிறான் (அமுதவன், 1984).

கணவனால் வஞ்சிக்கப்பட்ட லாவண்யாவும் மனைவியால் அலட்சியப்படுத்தப்பட்ட ஸ்ரீதரனும் மணம் புரிந்து கொள்ளுகின்றனர் (லட்சுமி ராஜரத்னம், 1985).

ஆண் பெண்தனித்து வாழ முடியாத நிலை காட்டப் பெற்றிருக்கிறது. ஏற்கனவே திருமண உறவில் தொடர்பு கொண்டிருந்தவர்கள் அவ்வுறவு அறுபடும் போது, அவர்களால் வேறு ஆணோடோ

பெண்ணோடோ பழகாதிருக்க முடியவில்லை. இதனாலேயே அவர்கள் புது உறவைத் தேடி அலைந்திருக்கிறார்கள். மீண்டும் திருமண உறவைப் புதுப்பித்திருக்கிறார்கள்.

திருமணமான பெண் - மணமாகாத ஆண்

கணவனை இழந்த அல்லது கணவனுடன் வாழாத பெண்ணும் திருமணமாகாத ஆணும் பழகுவதை இங்குக் காண முடிகிறது.

விவாகரத்துப் பெற்ற நித்யா, திருமணமாகாத ரமணனை மணக்கிறாள். (இந்துமதி, 1985).

புகுந்த வீட்டின் கொடுமைக்கு உள்ளாகி, விவாகரத்துப் பெற்ற மல்லிகாவைப் பாஸ்கரன் மணக்கிறான் (லட்சுமி, 1984).

கணவனால் வஞ்சிக்கப்பட்ட வாசவியும் கண் பார்வையற்ற பிரசாத்தும் வீணை வாசிக்கும் கலையில் ஒன்றுபட்டதால் ஒருவருக்கு ஒருவர் பாராட்டிக் கொள்ளுகின்றனர். அவள் மணமானவள் என்று அவன் அறியவில்லை. பழக்கம் நட்பாகவும் நட்பு காதலாகவும் மாறுகிறது. அவன் பார்வையற்றவன் என்பதால் அவன்பால் இரக்க உணர்வு கொள்ளுகிறாள். அவளது கணவன் இனி அவளை ஏற்கமாட்டான் என்று அறிந்து அவள் பெரியப்பா அவளைப் பிரசாத்துக்கு மண முடித்து வைக்கிறார் (ரமணி சந்திரன், 1985).

கணவனால் கைவிடப்பட்ட நீலாவும் திருமணமாகாத சிதம்பரமும் திருமணம் செய்து கொள்ள முடிவு செய்கின்றனர் (புரசு பாலகிருஷ்ணன், 1984).

கணவனைப் பிரிந்து வாழும் பிரியா, திருமணமாகாத கிருஷ்ணகுமாருடன் பழகுகிறாள். அவன் அவளை மணக்க நினைக்கிறான். அவள் தான் அவனுடன் சாதாரண முறையில் பழகியதாகவும் திருமணம் செய்து கொள்ள விரும்பவில்லை என்றும் கூறிவிடுகிறாள் (சி.என். நாச்சியப்பன், 1985).

இங்கு உறவைத் தேடி அலைபவளாகவே மனிதன் காட்டப்படுகிறான். குறிப்பாகப் பெண், தான் ஏற்கனவே கொண்டு விடுபட்டிருந்த ஆண் உறவைத் தேடுபவளாகவே ஆக்கப்பட்டிருக்கிறாள். திருமணம்தான் தேவை என்று பெரும்பாலான நிகழ்ச்சிகளில் காட்டப்பட்டிருந்தாலும், பொதுவாக ஆணின் பழக்கத் தேவையும் உறவும் வலியுறுத்தப் பட்டிருக்கிறது.

திருமணமான ஆண் - திருமணமாகாத பெண்

மணமாகாத பெண்ணும் மனைவியை இழந்த அல்லது பிரிந்த ஆணும் பழுகின்றனர்; இதனால் அவர்களிடையே உறவு மலர்கிறது.

டாக்டர் சேகர் மனைவியை இழந்தவன். அவனுக்கு டாக்டர் நிர்மலா, ஓர் இக்கட்டான நிலையில் ஒரு நோயாளியைக் காக்க உதவுகிறாள். அந்நிகழ்ச்சிக்குப் பிறகு மறுமணம் பற்றிய சிந்தனை இல்லாமல் இருந்த சேகர் அவளை மணக்க முடிவு செய்கிறான் (லட்சுமி சுப்பிரமணியம், 1986).

மனைவியை இழந்த சங்கருக்குத் திருமண வயதில் ஒரு மகள் உண்டு. மகளை வளர்க்கும் வகை தெரியாமல் சங்கர் திணறுகிறார். அவர் மகள் தாயன்பு இன்றி வழி நடத்துவாரின்றி முறைதவறி நடக்கிறாள். இந்த நிலையில் அவருக்கு உறுதுணையாக இருந்த நிலாவை அவர் தன் வாழ்க்கைத் துணையாகும்படிக் கேட்டுக் கொள்கிறார். அவள் சம்மதிக்கிறாள் (லட்சுமி சுப்பிரமணியம், 1985).

பாஸ்கர் விவாகரத்துப் பெற்றவன். அவன் மகன், நிர்மலா தனக்குத் தாயாக வேண்டும் என்று விரும்புகிறான். பாஸ்கர் காதலில் தோல்வியடைந்த நிர்மலாவை மணக்க முடிவு செய்கிறான் (இந்துமதி, 1985).

தங்கதுரை அமெரிக்க மனைவியை விவாகரத்து செய்தவன். அவன் தன் மனைவியின் சாயலை நினைவுபடுத்தும் அனுராதாவை மணக்க நினைக்கிறான். முதல் மனைவியின் நினைவில் தன்னை அவன் மணக்க இருப்பதை அனுராதா அருவெறுப்பாகக் கருதுகிறாள். திருமணத்திற்கு மறுப்புத் தெரிவிக்க முடிவு செய்கிறாள் (பி.வி.ஆர்., 1985).

வசந்தராவ் தன் மனைவியின் மனப்போக்கினால், மனம் நொந்தபோது அவனுக்குப் பிரபா ஆறுதல் கூறுகிறாள். அனுசரனையுடன் உபசரிக்கிறாள். அன்பின் அடிப்படையிலான அந்த உறவுக்குப் பெயர் இல்லை. "பழக்கம் பெரிய பாசத்தை வளர்த்து விடுகிறது. அந்தப் பாசத்திற்கு நமது சமூகத்தில் உறவு முறை வார்த்தை இல்லை" என்று சொல்லுகிறான் வசந்தராவ். பிரபாவை அவள்தாய் தவறான செயலில் ஈடுபடுத்த முனைகிறாள். இதனால் அது சமயம் மனைவியை இழந்திருந்த வசந்தராவ் அவளைக் காக்கும் பொருட்

டுத் தானே மணந்து கொள்ளுகிறான் (ஸ்ரீ வேணுகோபாலன், 1984).

குடும்ப வாழ்வில் வெறுப்புற்றிருந்த செல்வநாயகத்துக்கு கீதாவின் அன்பு, அவள்பால் காதல் கொள்ளுமாறு செய்கிறது. அவருக்கும் அவன் மனைவிக்கும் இடையே சிக்கல் ஏற்படுத்த விரும்பாமல் அவள் அவரை விட்டு விலகிச் செல்லுகிறாள் (சாருபாலா, 1985).

மனைவியும் மூன்று குழந்தைகளும் உள்ள சுந்தரமூர்த்தி, தான் திருமணமானவன் என்பதை ஸ்வப்னாவிடம் மறைத்து, அவளுடன் பழகுகிறான். அவள் அவனை விரும்புகிறாள். அவன் திருமணமானவன் என்பதை அறிந்து அதிர்ச்சியும் அவமானமும் அடைகிறான். வஞ்சம் தீர்க்க முடிவு செய்கிறாள். பல ஆண்டுகள் கழித்து அவனைச் சந்தித்து உதவி கோரி, அவன் செய்த உதவியை அவனுக்கு எதிராகத் திருப்பி, அவன் வேலை இழக்கும்படிச் செய்கிறாள். தான் இளமையில் செய்த தவறுக்காகப் பல வருடங்கள் கழித்து இப்படி வஞ்சம் தீர்த்திருக்க வேண்டாம் என்று அவன் கருதுகிறான் (பாலகுமாரன், 1985).

இங்குத் துணையில்லாதவர்கள் துணையைத் தேடுவது இயல்பாக்கப் பட்டிருக்கிறது. அதுபோலவே துணையில் கோளாறு உள்ளவர்களும் துணை தேடுவதில் பாதகம் இல்லை என்றும் காட்டப்பட்டிருக்கிறது. ஆனால், துணை உள்ளவர்கள் துணிந்து, துணிவே துணை என்று இன்னொரு துணைத் தேடுவது வெறுத்தொதுக்கப் பட்டிருக்கிறது.

ஆனோ, பெண்ணோ திருமணமாகித் தன் துணைவியை இழந்திருந்து சந்தர்ப்ப வசத்தால் புதியவர்களைச் சந்திக்க நேரிடுவது உண்டு. இச்சந்திப்பு அறிமுகமில்லாத முதல் சந்திப்பு. இச்சந்திப்பு அவர்களை நெருங்கிப் பழகும் வாய்ப்பை ஏற்படுத்திக் கொடுக்கிறது. இவர்கள் இவ்வாறு பழகும்போது யாராவது ஒருவர் உதவி செய்து கொண்டே இருக்க நேரிடுகிறது. முதல் உதவி மனிதாபிமானத்தின் அடிப்படையிலேயே அமைகிறது. அதன்பின் செய்யப்படும் உதவி சுயநலம் கொண்டே இருந்து வருகிறது. பெரும்பாலும் ஆண், பெண்ணைத் துணையாக்கிக் கொள்ள வேண்டும் என்ற நோக்கிலேயே உதவுவதாக அமைந்து விடுகிறது. பெண் இதற்கு உடன்படுவதாகவே இருக்கிறது. ஆனால், திருமணமான ஆனுக்கு மனைவியிருடன் இருக்கும்போது அவனுடைய மறுமணத்திற்குப் புதியவள் இசைவதில்லை. ஆனால், உறவுக்கு - ஏதோ ஒரு வகையான உறவுக்குத் தடங்கல் ஏற்படுத்துவதாகக் காட்டப்படவில்லை. சில

இடங்களில் ஏமாற்றியவனை வஞ்சம் தீர்த்துக் கொள்ளும் பெண்களும் இருப்பது தெளிவாக்கப் பட்டிருக்கிறது.

ஆக, தொகுத்துக் கூறும்போது இலக்கியம் - தற்கால இலக்கியமோ, பண்டைய இலக்கியமோ எதுவாக இருந்தாலும் அது, சமுதாயப் பிரதிபலிப்பு என்பது தெளிவாக்கப் பட்டிருக்கிறது. தமிழ் நாவல்களில் காட்டப்படும் சமுதாயத்தில் திருமணமான உறவில் ஏதோ ஒரு வகையில் தொடர்பு கொண்டவர்கள் பழகும்போது அன்பு வயப்பட்டே பழகுகிறார்கள். இதனால் அவர்களுக்கிடையே உறவு மலர்கிறது. இவ்வுறவு திருமண உறவாகத்தான் இருக்க வேண்டுமென்பதில்லை. வெறுமனேகாதல் உறவாகவே இருந்து விடுவது காட்டப் பெறுகிறது. அறிமுகமில்லாதவர்கள் சமுதாயத்தில் முதலில் சந்திக்கும்போது செய்யப்படும் உதவி மனிதாபிமான உதவியாகவும், அடுத்துப் பழகும்போது செய்யும் உதவி நோக்கங்கருதியே செய்யப்படுவதாகவும் இருந்து வருவது வெளிப்படையாகிறது. இதனால் திருமணமாகாதவர்கள் திருமணமானவர்களோடு பழகுவது எச்சரிக்கையாக்கப் பட்டிருக்கிறது.

4.5.1990

மகமைப் பொருளாதாரம்

மகமை என்றால் பொது என்ற பொருளில்தான் வழக்கு இருக்கிறது. ஊர்ப் பொது - சமுதாயப் பொது மேலாண்மை என்ற பொருளையும் அது கொடுக்கும். முகா(ன்)மை பண்ணாதே; நாட்டாமைத்தனம் என்பதெல்லாம் மேலாண்மை என்ற பொருளையே கொடுக்கும். ஆகவே, மகமை என்றால் ஊர்ப்பொது மேலாண்மை, பேராண்மை என்பது பொருளாகும். ஊர்ப் பொது நிதியை - சமுதாயப் பொது நிதியை இன்று மகமை என்று தென் மாவட்டங்களில் வழங்கி வருகிறார்கள்.

ஊர்கள்தோறும் மகமை சேர்க்கும் பழக்கம் இருக்கிறது; ஊரில் நடக்கும் நல்லது, பொல்லதுகளில் செலவுக்கு இந்த மகமை நிதியைத்தான் பயன்படுத்துகிறார்கள். இந்த நிதி பல வழிகளிலிருந்து திரட்டப்படுகிறது. ஊர்களில் கடை வைக்க வேண்டியவர்களிடம் ஆண்டுக்கு இவ்வளவு என்று வசூல் செய்து சேர்ப்பர்; வெளியூர்களிலிருந்து சில்லரை வியாபாரம் செய்ய வருபவர்களிடமும், கட்டணம் போன்று வசூல் செய்வர்; சந்தைக் கடைகளிலும் வசூல் செய்வர். இவ்வாறு சேர்க்கும் நிதிதான் ஊர்ப் பொது மகமை ஆகும். இந்த மகமை ஊரின் வளர்ச்சித் திட்டங்களுக்குப் பயனாகி வந்திருக்கிறது. இதை இன்றும் ஊர்களில் நடைமுறைப்படுத்தி வருகிறார்கள்.

ஒரு ஊரில் வெவ்வேறு இன மக்கள் வாழும்போது அவர்கள் எல்லோரும் ஊருக்கென்று பொதுவாக மகமை வைத்திருப்பார்கள்; இதுதவிர, அந்தந்த இனத்திற்கென்றும் தனித்தனியே மகமை வைத்துக் கொள்வார்கள். இந்த முறைப்படி அந்தச் சாதி மக்கள் வாழும் தெருக்களில் வியாபாரம் நடத்த வரும் வணிகர்களிடம் மகமை வசூல் செய்து கொள்வார்கள். ஊரில் ஒற்றுமை குலைந்து மகமை நடக்காதபோது, இனத்திற்குள் - உறவின் முறைக்குள் மகமை முறை இருந்து கொண்டதான் இருக்கும்.

இந்த மகமை முறையை - பொருளாதாரத் தத்துவத்தை விளக்குவது இக்கட்டுரையின் நோக்கம்; ஒரு வசதிக்காக - விளக்கத்திற்காக ஏதாவது ஒரு இனத்து மக்களின் மகமைப் பொருளாதாரத்தை எடுத்துக் கொள்ள வேண்டியதாகிறது; அந்த முறையில் இன்று இப்பொருளாதார முறையில் முன்னேறிய நாடார் இன மக்களின் உறவின் முறையின் மகமைப் பொருளாதாரத்தை இங்குக் காண்போம்.

தமிழ்நாட்டில் நாடார்கள் இன்றைய நிலையில் எல்லா மாவட்டங்களிலும் இருந்தாலும், அவர்களின் சொந்த இருப்பு என்பது தென் மாவட்டங்கள்தாம்; அவற்றிலும் குறிப்பாக, காமராஜர் மாவட்டம், நெல்லை மாவட்டம்; குமரி மாவட்டங்களையே கூறலாம். சமீப காலம் வரையில் இவர்கள் இரண்டு பிரிவினராக இருந்தனர். தட்சணமாற நாடார்கள், கன்னியாகுமரியிலும், நெல்லை மாவட்டத்தின் தென் பகுதியிலும்தாம் இருந்தார்கள். அடுத்த பிரிவினர் கூடித்திரிய நாடார்கள். இவர்களுக்குள் கொள்வினை, கொடுப்பினை - அதாவது மணவுறவு கிடையாது. இந்த நிலை இப்போது இல்லை.

இவர்கள் எந்த ஊரில் இருந்தாலும் தனித்தனியே இரண்டு பேட்டைகள் இருக்கும்; மகமை முறை இருக்கும். இப்போது இரண்டும் ஒன்றாகிவிட்டது. ஆனால், இந்த மகமை முறை எல்லாம் இந்து நாடார்களுக்குத்தான் பாத்தியப்பட்டது; கிறித்தவர்கள் இதில் அடங்கமாட்டார்கள். இன்று நாடார்களுக்குத் தலைமை உறவின் முறை அமைப்பு மதுரையில்தான் உள்ளது. இந்து நாடார்களுக்குப் பாத்தியப்பட்ட உறவின் முறை மகமை ஆகும் இது (ஆர். ஆத்திமுத்து, 22.10.1985).

நாடார்கள் ஏறத்தாழ 50 ஆண்டுகளுக்கு முன் பெரும்பாலும் சமுதாயத்திலும் பொருளாதாரத்திலும் பின்தங்கியவர்களாகத்தான் இருந்தார்கள். "சிவகாசிக் கொள்ளை"க்குப் பின்தான் அவர்களின் முன்னேற்றம் வளர்ச்சி கண்டது (பி.வி.எஸ்.எம். முனியசாமி நாடார், 25.10.1985). ஒரு நசுக்கப்பட்ட இனம், இருக்கின்ற பொருளையெல்லாம் இழந்து தவித்த இனம் எதிர்நீச்சல் போட்டு முன்னேறக் கங்கணம் கட்டிக் கொண்டது. அன்றிலிருந்து மனத்துணிச்சலோடு சில கொள்கைகளை வகுத்துக் கொண்டு முன்னேறத் தொடங்கியது; ஒற்றுமையோடு செயலாக்கத்தில் இறங்கியது; அதன் செயற்பாட்டிற்கு ஈடுகொடுத்து முன்னேற்றமடையச் செய்ததுதான் மகமைப் பொருளாதாரம்.

ஒரு ஒடுக்கப்பட்ட சமூகத்திற்குச் சமுதாயத்தில் மதிப்பும் மரியாதையும் வேண்டுமென்றால் பொருளாதாரத்தில் ஏற்றம் கொண்டிருக்க வேண்டும் என்று கண்டு கொண்டது; அதன்படி பெரியார் கொள்கைகளில் சில பெரியவர்கள் ஈடுபாடு கொண்டார்கள் (எஸ். கந்தசாமி நாடார், 25.10.1985). சமூகத்தின் ஒட்டுமொத்தமான பொருளாதார முன்னேற்றத்திற்கு மகமைப் பொருளாதார முறையைப் பின்பற்றினர்.

நாடார்கள் எங்கிருந்தாலும் உறவின்முறை மகமை அமைத்துக் கொள்வார்கள். சான்றாக, சென்னையில் தென் பகுதியிலுள்ள பல ஊர்களிலிருந்து குடியேறிய நாடார்கள் வாழ்கிறார்கள். அந்தந்த ஊரிலிருந்து வந்தவர்கள், பத்துப் பேர்களாக இருந்தாலும் அவர்களுக்கென்று மகமைச் சங்கம் அமைத்துக் கொள்வார்கள். நாடார்கள் உறவின் முறைக்குப் பாத்தியப்பட்ட மகமைக்குப் பணத்தைச் சிறுகச் சிறுகச் சேமிப்பார்கள்; தலைக்கட்டுக்கு இவ்வளவு என்றோ, கடைக்கு இவ்வளவு என்றோ பணம் வசூல் செய்வார்கள். அந்தப் பணத்தை வட்டிக்குக் கொடுப்பார்கள்; அவ்வினத்தார்களுக்கே கடன் கொடுப்பார்கள்; உடனடியாகக் கடன் தேவைப்படும் சமூகத் தார்களுக்குக் கடன் கிடைக்கும்போது அது அவர்களின் வியாபார விருத்திக்கு வழிகோலுகிறது. இந்த முறையில்தான் - மகமை முறையில்தான் நாடார்கள் முன்னேறினார்கள்.

இவ்வாறு மகமை நிதியிலிருந்து கடன் பெற்றவர்கள் பல சரக்குக் கடை - அதாவது மளிகைக்கடைதான் வைப்பார்கள். அக்கடையிலுள்ள பொருட்கள்தாம் மனிதனின் அன்றாடத் தேவை; அவையின்றி மனிதன் ஒன்றும் செய்ய இயலாது; ஆகவே, துணிந்து கடன் பெற்றுத் துணிந்து கடனுக்கு மளிகைச் சாமான்களை - அரிசி, பருப்பு, எண்ணெய் போன்ற பொருட்களை வாடிக்கைக்காரர்களுக்குக் கொடுக்கிறார்கள். ஒருமுறை கடனுக்குப் பொருட்களை வாங்கியவன், அடுத்த முறை வாங்கும்போது கடனை அடைத்துவிட்டுத் தான் மீண்டும் பொருட்களை வாங்குகிறான்; அப்போது, கடன் கொடுப்பதால் அவர்கள் கடையிலேயே பொருட்களை வாங்குகிறார்கள். வேறு நாடார்கள் கடையில் இவர்கள் கடனுக்குப் பொருட்களைப் பெற முடியாது; இது அவர்களின்கட்டுப்பாடு. கடைக்காரர்கள் வாடிக்கையாளர்களிடம், சற்று அதிகமாகவே பணம் வாங்குகிறார்கள். தேவை பூர்த்தியாவதால் வாடிக்கையாளரும் இதைப் பொருட்படுத்துவதில்லை.

மகமைப் பொருளாதாரத்தின் அடிச்சுவட்டில்தான் அவர்கள் தம் இனத்தார்களுக்கென்று “சீட்டு” நடத்தி வருகிறார்கள்; இந்தப் பணத்தின் உதிரி லாபம் மகமை நிதியில் சேர்க்கப்படுகிறது. பணம் மிகுதியான அளவில் சேரும்போதுதான் எந்தவொரு சங்கமும் விழிப்பாக இருக்க வேண்டும். ஆகவே நாடார்கள் இந்த மகமையிலிருந்து நிலையான சொத்துகளை - கட்டடங்கள், நிலங்கள் போன்ற சொத்துகளை வாங்கிக் கொள்கிறார்கள்; இவற்றிலிருந்து வரும் வருவாயைக் கொண்டு கல்வி நிலையங்களை உண்டாக்கிக் கொள்கிறார்கள்; தம் இன மக்களின் கல்வி மேம்பாட்டுக்காக

இதைப் பயன்படுத்துகிறார்கள்; இந்த முறையில் நாடார் இன மக்கள் இன்று கல்வியிலும் குறிப்பிட்டுச் சொல்லும்படியான முன்னேற்றத்தை அடைந்துள்ளார்கள். இன்று தமிழகத்தில் பொருளாதாரத்திலும் கல்வியிலும் குறுகிய காலத்தில் முன்னேறிய ஒடுக்கப்பட்ட சமூகம் நாடார் இனமாகத்தான் இருக்கும்.

வரதட்சணை கொடுப்பதில் இன்று நாடார்கள்தாம் மிகுதியாகச் செலவு செய்கிறார்கள். மகமைப் பொருளாதார முறைப்படி பெண் குழந்தைகள் பிறந்தவுடனே பொருளைச் சிறுகச் சிறுகச் சேர்க்கிறார்கள். அவர்கள் வரதட்சணை கொடுப்பது நலிந்தவர்களை முன்னேற்றமடையச் செய்வதற்காகவே ஆகும்; பட்டோட்டோபமாக வாழ வேண்டும் என்பதற்காக அல்ல. அம்மக்கள் வரதட்சணை மூலமாகத்தான் வாழ்க்கையில் முன்னேறத் தொடங்குகிறார்கள் (பி.வி. எஸ்.டி. மாரிப்பாண்டியன், 22.10.1985); வியாபார விருத்திக்கு வட்டியில்லாக் கடன் போன்று இதைக் கருதுகிறார்கள்; ஆனால், மூலதனத்தை இழக்க விடமாட்டார்கள்.

தொகுத்துக் கூறும்போது மகமைப் பொருளாதாரத்தை வாழ்க்கைக்கு இன்றியமையாத பொருளாதார முறையாகக் காண்கிறோம்; முன்னேறத் துடிக்கும் சமுதாயம் மகமை முறையைப் பின்பற்றினால் ஏற்றம் உறுதியானது.

8.11.1986

இக்கட்டுரைத் தயாரிப்புக் கலந்துரையாடலில் பங்கு கொண்ட டாக்டர் ஏ.என். பெருமாள், திரு.மு.கோ. இராமன், டாக்டர் தா. ரெங்கநாதன் ஆகியோர்க்கு நன்றி.

நாட்டுப்புறச் சமுதாயப் பண்பாடு

சிலப்பதிகாரம் வர்க்க இலக்கியம்தானா?

சிலப்பதிகாரக் கதை - கண்ணகிக் கதை நடந்த கதைதானா? வரலாற்றுப் பாரம்பரியம் உள்ளதா? சிலப்பதிகாரம் இளங்கோவடிகள் என்னும் வணிகரால் நகரத்தாருக்கும் - நகரத்துச் செட்டியார்களுக்கும் - நாட்டுக்கோட்டைச் செட்டியார்களுக்கும் - நகரத்து வணிகர்களுக்கும் - அரசு வர்க்கத்துக்கும் நடந்த போராட்டத்தை - ஆதிக் கப் போராட்டத்தை வெளிப்படுத்துவதற்காகவே எழுதப்பெற்ற இலக்கியம் - காவியம் என்று சொல்லப்பெறுகின்றது; அது ஒரு வர்க்கப் போராட்டத்திற்காக - சமுதாய ஏற்றத்தாழ்விிற்காக - ஒரு இனத்திற்கும் மற்றொரு இனத்திற்கும் உள்ள காழ்ப்புணர்ச்சியைப் புலப்படுத்தும் நிலைக்களனாகிய வர்க்கப் போராட்டத்திற்காக எழுதப்பெற்ற இலக்கியம் என்று அடித்துச் சொல்லப்பெறுகின்றது. இக் கூற்று உண்மையல்ல என்று உறுதிப்படுத்திக் கொள்வதுதான் இக் கட்டுரையின் நோக்கம்.

கண்ணகிக் கதை உண்மையிலேயே நடந்த கதையாக இருக்க முடியாது; அந்த அளவுக்கு அக்கதையில் நம்பகமான செய்திகள் இல்லை என்று சொல்லப்படுகிறது. இறந்த கோவலன் பதினான்கு நாட்கள் கழித்து வானவூர்தியில் வர, கண்ணகி அவனோடு சேர்ந்து சென்றாள் என்பது நம்பத்தக்கதா? மதுராபதி தெய்வத்தின் உரையாடலைச் சாத்தனார் கேட்டார் என்பதும் உண்மையா? என்பன போன்ற கேள்விகள் கேட்கப்படுகின்றன. இவைகளுக்கெல்லாம் தெளிவான பதிலைக் கூறத்தான் வேண்டும்.

கண்ணகியின் கதை ஏட்டிலும் சரி நாட்டுமக்களின் வாய்மொழி வழக்கிலும் சரி, நாட்டுப்புறக் கதைகள் மற்றும் பாடல்களிலும் சரி பலவாறாக வழங்கி வந்திருப்பதால் கண்ணகிக் கதை நிகழ்ந்த வரலாறு அல்ல என்பது வையாபுரிப்பிள்ளையின் முடிவு. "பழங்கதைகளுக்கு ஓர் உயிர்த் தத்துவம் உண்டு. அது பலவாறாக வளர்ந்து கொண்டே செல்லும் இயல்பானது. சிலப்பதிகாரத்துக்குப் பின்னும் அது வளர்ச்சியுற்றிருப்பது கோவலன் கதை என்ற அம்மனையால் அறியலாம். உண்மை வரலாற்றுக்கு இவ்வளர்ச்சியில்லை" என்று அவர் எழுதியுள்ளார் (1957:106).

நாட்டுப்புறக் கதைகள் வரலாற்றைக் கொண்டவையல்ல என்ற நினைப்பில் எழுதப்பெற்றவை இவை. உண்மையில் நடந்த கதை - அதுவும் உணர்ச்சியைத் தூண்டும் வழியில் நடந்த செயல்கள் அனைத்தும் பாடல்களாகப் புனையப்பெறுகின்றன; நாட்டுப்புறப் பாடல்களாகின்றன; தனிப்பாடல்களாகின்றன; பின் அவை கதைப் பாடல்களாக மக்கள் மத்தியில் பாடப்பெற்று வருகின்றன; அவ்வாறு மக்கள் இலக்கியமாக - நாட்டுப்புறப் பாடல்களாக இருக்கும் போது வழக்குக்குத் தக்கவாறு கதையில் மாற்றம் ஏற்படுகின்றன; உண்மைச் செய்தியான மூலச் செய்தியைத் தவிர அனைத்தும் மாற்றம் பெறுகின்றன. இவ்வாறே கண்ணகிக் கதையும் மாற்றம் பெற்றிருக்கிறது; இதைக் கொண்டு கண்ணகிக் கதை நிகழ்ந்த வரலாறல்ல என்று ஒதுக்குவது சரியல்ல.

சிலப்பதிகாரம் ஒரு நாட்டுப்புறக் கதைப்பாடல்; ஆகவே உண்மையில் நடந்த கதையாக - வரலாற்றுக் கதையாக இருந்தபோதும் நிகழ்ச்சி நடந்த காலத்தின் அரசர்கள் பெயர்களை வெளிப்படையாகக் கூறவில்லை.

நமக்குக் கிடைக்கும் கண்ணகி பற்றிய நாட்டுப்புறக் கதைகள் எல்லாவற்றையும் (கந்தையா, வீ.சி, 1963; இராஜகோபாலப் பிள்ளை 1874; புகழேந்திப்புவலர்; சாமி, பி.எல்., 1976) ஆராய்ந்தால் உண்மை புலனாகும்; கோவலன் மாதவியை விட்டுப் பிரிந்து கண்ணகியுடன் மதுரைக்கு வருகிறான்; மனைவியின் சிலம்பை விற்கச் செல்கிறான்; தரகனால் - பொற்கொல்லனால் வஞ்சிக்கப்பெற்றுத் திருடன் என்று பழி சுமத்தப்பெறுகிறான்; மன்னன் பாண்டியனால் தண்டனைக்குள்ளாகிக் கொலை செய்யப்பெறுகிறான்; கண்ணகி வழக்காடி நீதி பெறுகிறாள்; மன்னன் இறந்துவிடுகிறான்; கண்ணகி கோவலனுடன் வானுலகு அடைகிறாள்.

மையச் செய்தி இதுதான்; எல்லாக் கதைகளிலும் இக்கருத்து காணப்படுகிறது. ஆகவே கண்ணகிக் கதை நடந்த கதையாக இருக்க வேண்டும்; அவலத்தின் பிடியில் சிக்குண்ட உலகம் அதனைப் பாடலாக்கிக் கொண்டது; நற்றிணைப்பாடல் (216), ஒரு முலையை அறுத்தெறிந்து வேங்கை மரத்தடியில் நின்று உயிர்த்தியாகம் செய்து கொண்ட ஒரு பெண்ணின் கதையைக் கூறுகிறது. இச்சங்கப்பாடல் கண்ணகி பற்றிய நாட்டுப்புற அவலப்பாடலேயாகும். இவ்வாறு தனிப்பாடல்களாக - நாட்டுப்புறத் தனிப்பாடல்களாகப் பாடப் பெற்றுவந்த தொகுப்புப் பாடல்களே - கண்ணகி பற்றிய கதைப்பாடல்கள்; இக்கதைப் பாடல்கள் மேற்குறிப்பிட்ட மையச் செய்தியையே - உண்மை நிகழ்ச்சியையே அடிப்படையாகக் கொண்டு

மாறுபடாமல் பாடப்பெற்று வந்திருக்கிறது. அதன்பின் இடத்திற்குத் தக்கபடி - ஊருக்கு ஊர் மாறுபடும்போதும் காட்டுக்குத் தக்கவாறும் அந்தந்தச் சூழலுக்கேற்றவாறும் நிகழ்ச்சி நடத்தும் - கதைப் பாட்டுப் பாடும் உடுக்கடி வாத்தியார்களின் மனோநிலைக்கு ஏற்றபடியும் கதையில் மாற்றம் நிகழலாயின. இந்தக் கதையில் உரையிடையிட்ட பகுதிகள் சேர்க்கப்பெற்றன. ஆக இத்தகைய நிகழ்ச்சியின் போதுதான் - கதாகாலட்சேபமாகக் கண்ணகிக் கதையை நடத்தும் போதுதான் இன்றைய சிலப்பதிகாரத்தில் சேர்க்கப்பெற்ற உரையிடையிட்ட பகுதிகள் சேர்க்கப்பெற்றிருக்கின்றன.

உடுக்கடிப் பாடல்களாக - கதாகாலட்சேபமாக இருந்த கண்ணகிக் கதையைக் கூத்தில் பயன்படுத்தத் தொடங்கினார்கள்; ஒரு கதை, கூத்துக் கதையாக ஆக்கப்படும்போது அதற்குரிய மாற்றத்தைப் பெறுவது தவிர்க்க முடியாததாகும். இந்த மாற்றமே பதிகம். அதாவது கூத்தில் - தெருக்கூத்தில் கட்டியங்காரன் முதலில் தோன்றி அன்று நடக்கப்போகும் கூத்துப்பற்றி விளக்குவான்; அதில் எல்லா செய்திகளையும் குறிப்பிடுவான். இவ்வாறு குறிப்பிடும்போது அக்கூத்து வாத்தியார் - அண்ணாவி - ஆசிரியர் யார் என்பதையும் குறிப்பிடுவான். ஆகவேதான் பதிகச் செய்தியில் இவற்றையெல்லாம் காணமுடிகிறது.

கட்டியங்காரன் பதிகச் செய்தியைப் பாட்டாகப் பாடிவிட்டு, அடுத்து வசனமாக - உரைநடையாக கூத்து ஏன் நடத்தப்படுகிறது; எந்தக் கோயிலுக்காக நடத்தப்படுகிறது என்று சொல்லுவான்; இவ்வாறு நடத்துவதால் என்ன பயன்; இதை அடுத்து யாரெல்லாம் வழிநடத்தினார்கள் என்று சொல்லுவான். இவைதான் சிலப்பதிகாரத்தில் பதிகத்திற்குப் பின் உள்ள உரைபெறு கட்டுரையாகும். ஆக தெருக்கூத்துப் பாங்கில் கண்ணகிக்கதை நடத்தப்பெற்றிருக்கிறது. சிலப்பதிகாரம் முழுக்க முழுக்க நாட்டுப்புறக் கதைப்பாடல்களாக விருந்து தெருக்கூத்தின் முன்னோடி என்ற கருத்துப்படக் கூறியவர் ம.ரா.போ.குருசாமி (1970:70-71). அடுத்துக் கூறியவர்கள் கோ. விசய வேணுகோபால் (1980), முத்துச்சண்முகம் (1980) ஆகியோர் ஆவர். இறுதியாகக் கிடைக்கப்பெற்றத் தெருக்கூத்துக் கதைதான் இன்று நமக்குக் கிடைத்திருக்கும் சிலப்பதிகாரம். இக்கதைப்பாடலுக்கு ஆசிரியர் யார் என்று சொல்லுவது; பலரால் ஆக்கப்பெற்றக் கூட்டு வடிவம்; பல காலங்களில் பாடப்பெற்றப் பாடல்களின் கலவை; கூத்தாக உருப்பெற்ற மேடை ஆக்கம்.

சிலப்பதிகாரத்தின் பதிகத்தில் ஆசிரியர் பெயராக இளங்கோவடிகள் குறிக்கப்பெறுகிறார்; இது உண்மைச் செய்தியல்ல. சிலப்பதி

காராத்தை இளங்கோவடிகள் என்று யாரும் எழுதவில்லை; வஞ்சிக் காண்டத்தில் 'இளங்கோ வேண்மான்' என்று அரசியின் - சேரமாதேவியின் பெயர் சுட்டப்பெறுகின்றது. "இருங்கோ வேண்மான்", "நன்னன் வேண்மான்" (இராகவையங்கார், மு., 1947: 24) போன்றதே இப்பெயரும். இதைப் பல அறிஞர்களும் சொல்லியிருக்கிறார்கள். அவ்வாறிருக்க இது எப்படி ஆசிரியர் பெயராக இருக்க முடியும்.

இளங்கோ என்பது செட்டியார்களுக்குரிய பெயர்களில் ஒன்று; இதை நிகண்டுகள் - சேந்தன் திவாகரம், பிங்கலத்தை ஆகியவை கூறுகின்றன; ஆனால் மன்னர்களின் இளவல்களுக்கும் இளங்கோ என்று பெயர் உண்டு என்பதும் கல்வெட்டுச் சான்று மூலம் அறியவருகிறது. இரத்தினங்களைப் பற்றியும் வைரங்களைப் பற்றியும் தெளிவாகக் கூறும் சிலப்பதிகாரத்திலிருந்து அதை எழுதியவர் வணிகராக - அதுவும் தனவணிகராக இருக்க வேண்டும் என்பது ரகுநாதனின் வாதம். மேலும் இன்று பெயரைவிட்டு, சாதிப் பெயரையே 'செட்டியார் வாருங்கள்', 'பிள்ளை வாருங்கள்' என்று கூறுவது போல அன்றும் அந்தப் பழக்கம் இருந்திருக்கிறது. ஆகவே 'இளங்கோ' என்ற சாதிப்பெயரையே ஆசிரியர் பெயராகக் கூறியிருக்கிறார்கள் என்கிறார் ரகுநாதன். இதைப் போலவே வாங்க 'மைனர்' என்று இளவல்களை அழைக்கும் பழக்கம் இன்றும் இருந்து வருகிறது; அதுவே நிலைத்தும் விடுகிறது. ஆகவே மன்னர்களின் இளவலையே சொல்லியிருக்கலாம் என்று வாதிடலாம்.

மேலும் ரகுநாதன் இளங்கோவடிகள் வணிகராக இருந்த காரணத்தால், ஏற்கனவே வணிகர்களுக்கும் - நகரத்து வணிகர்களுக்கும் அரசர்களுக்கும் இருந்துவந்த வர்க்கப் போராட்டத்தை மையமாக்கிச் சிலப்பதிகாரத்தை எழுதியிருக்கிறார் என்று கூறுகிறார். கோவலனைக் கொலை செய்ததும் வர்க்கப் போராட்டத்தின் உச்சத்தால்தான் என்கிறார். வணிகர்களுக்கும் அரசர்களுக்கும் ஆகாது இருந்ததே இதற்குக் காரணம் என்கிறார். வர்க்கப் போராட்டத்தைப் புகுத்துவதற்காகவே, நாட்டுப்புறத்தில் வழக்கிலிருந்த ஒரு கதையை எடுத்து, அதில் தன் கருத்தை ஏற்றி சிலப்பதிகாரமாக்கியிருக்கிறார் என்கிறார்.

அரசர்களுக்கும் வணிகர்களுக்கும் எதனால் மனக்கசப்பு ஏற்பட்டது; எந்தெந்தத் தொல்லைகளுக்கு வணிகர்கள் ஆளானார்கள் என்பதைத் தெளிவாக்குகிறார்; அதாவது இன்று நகரத்துச் செட்டியார்கள் - நாட்டுக்கோட்டைச் செட்டியார்கள் செட்டிநாட்டில் குடியேறியதற்குக் காரணமே வர்க்கப் போராட்டம்; செட்டியார்களின் பூர்வீகம்

காவிரிப்பூம்பட்டினம். பதியெழு அறியா பழங்குடி மக்கள் அவர்கள். அப்படியிருக்க அவர்கள் வெளியேறியதற்குக் காரணம் என்ன? இந்த வர்க்கப் போராட்டத்தின் பாதிப்பே என்கிறார் (1984).

சோழ மன்னனுக்கும் இவ்வணிகர்களுக்கும் உள்ள ஏற்றத் தாழ்வு மனப்பாங்கு; மன்னர்க்குப் பின்னோர் என்ற அந்தஸ்தைப் பெற்றவர்கள் வணிகர்கள்; செல்வச் செழிப்பில் அந்த நிலை; ஆகவே எதற்கெடுத்தாலும் இவர்களுக்குள் முரண்; நிலவுடைமை வர்க்கத்தின் தானைத் தலைவன்; ஏகபோக உரிமையாளன் மன்னன். ஏதோ கருத்து மோதலினால் - போராட்டத்தால் இவ்வணிகர்கள் தலைநகரை விட்டு வெளியேறும் நிலை வந்திருக்கிறது; அதனால் தான் பதியெழு அறியா பழங்குடியினராகிய இவ்வணிகர்கள் குடிபெயர்ந்திருக்கிறார்கள்; இவ்வணிகர்கள் இன்றும் அவ்வளவு விரைவாக இருப்பை மாற்றிக் கொள்ள முடியாதவர்கள்; வணிகத்தின் பொருட்டுத் தாம் மட்டும் பெயர்ந்து சென்று திரும்பி வருவர்; குடும்பத்தை அழைத்துச் செல்வதில்லை. இப்போது இப்பழக்கத்தில் சிறிது மாறுதல்; ஆனால் தங்களுக்குள் எந்தக் காரியம் நடந்தாலும் அதைச் சொந்தக் கிராமத்தில் - செட்டிநாட்டில்தான் நடத்துவார்கள். அவ்வளவு பழமைவாதிகள். அப்படியிருக்க அவர்கள் குடிபெயர்ந்ததன் காரணம்தான் என்ன?

இன்று கிடைக்கும் அவர்களுடைய வரலாற்று நூல்களிலும் நாட்டுப்புறப் பாடல்களிலும் இக்காரணம் தெளிவாகிறது. குடிபெயர்ச்சிக்குப் பல காரணங்கள் பொதுவாகக் குறிப்பிடப்படுவதுண்டு; அரசியல் தகராறு, இனத்தகராறு, வாழ்வியல் பிரச்சினை, இயற்கைக் கோளாறு என்று பல காரணங்கள். அவற்றில் நகரத்தார் குடிப்பெயர்ச்சிக்குப் பெண்ணே காரணமாகிறாள்.

இன்று தமிழகத்தே குடிபெயர்ந்து நிலைத்து வாழ்கின்ற பல இனங்களைப் பார்க்கும்போது - கேட்கும்போது அவர்கள் சொல்லும் காரணம் பெண்ணே; முஸ்லீம் படையெடுப்பால் சில இனக்குழுக்கள் - சாதிகள் குடிபெயர்ந்திருக்கிறார்கள். முகமதியர்கள் கொடுமைகள் தாளாது தாங்கள் வந்ததாகக் கூறுகிறார்கள்; தங்கள் இனத்தோடு மணவுறவு கொள்ள பலவந்தப்படுத்தினர்; ஆகவே அதை விரும்பாது வந்துவிட்டதாகக் கூறுகிறார்கள். இது அவர்களுடைய திருமணப்பாட்டில் - நாட்டுப்புறப்பாட்டில் இன்றும் பாடிவரப்படுகிறது.

இதேபோன்ற நிலைதான் நகரத்தார்களுக்கும் இருந்தது. அவர்கள் வரலாறும் கூறுகிறது. சோழ மன்னன் அவர்கள் இனத்தில் ஒரு பெண்ணை விரும்பிக் கடத்திச் சென்றுவிட்டான். இவர்கள்

அவளை மீட்டுவந்து கொன்றுவிட்டனர். இச்செயல் மீண்டும் மீண்டும் நடந்திருக்கிறது; இதை விரும்பாத நகரத்தார் குடிபெயர்ந்திருக்கிறார்கள். இது அவர்களின் வரலாறு.

ஆனால் ரகுநாதன், குடிபெயர்ந்ததற்குக் காரணம் வர்க்கப் போராட்டத்தினாலேதான் என்கிறார். மன்னர்களுக்கும் செட்டியார்களுக்கும் இடையே நிலவிய ஆதிக்கச் செயலே - வர்க்க பேதமே இதற்குக் காரணம் என்கிறார். நாட்டை ஆண்ட அரசனுக்கும் செல்வத்தை ஆண்டுவந்த வணிகர்களுக்கும் - செங்கோல் உரிமைக்கும் செல்வத்தின் உடமைக்குமிடையே நிகழ்ந்த சமுதாயத் தலைமைக் கான போராட்டத்தையே, அதாவது வர்க்கப் போராட்டத்தையே செட்டியார்கள் குடிப்பெயர்ச்சி காட்டுகின்றது என்கிறார். வணிகர்கள் இவ்வர்க்கப் போராட்டத்தில் தோற்றுப்போன காரணத்தால் செட்டிநாட்டுப் பகுதியில் குடியேறினர் என்றும் கூறுகிறார் (1984:386-387).

பாண்டியன் நாடு முத்துவளம் கொண்டது; ஆகவே மன்னன் செருக்கில் இருந்தான்; அம்முத்திற்கு ஏற்றுமதி இருந்தது; வெளிநாடுகளில் கிராக்கி அதிகம்; ரோம்நாட்டின் பொருளாதாரமே வீழ்ச்சியடையும்ளவுக்கு முத்து பாண்டிய நாட்டிலிருந்து இறக்குமதியானது. ஆனால் வணிகர்களின் செல்வச் செழிப்பு மாணிக்கத்தில் இருந்தது. அவர்கள் இரத்தினக் கற்கள் வணிகர்கள். இதனால் கண்ணகி வழக்கு ரைக்கும்போது, தன் சிலம்பு மாணிக்கப் பரல்களைக் கொண்டது என்று இறுமாப்போடு பேசுகின்றாள்; பாண்டியன், "யாம் உடைச் சிலம்பு முத்துடை அரியே" என்று 'யாம்' என்று உயர்வுப் பன்மை போட்டு, தருக்கேறி நின்ற ஆணவத்தோடு தன்னைக் குறிப்பிட்டுப் பேசுகிறான். இங்கு வணிக வர்க்கம் தன் மேலாண்மையைக் காட்டுகிறது; இதிராக அரச வர்க்கம் தன்னுடைய ஏகபோகத்தைக் காட்டுகிறது. இங்கு முத்தும் மாணிக்கமும் மோதிக்கொள்கின்றன. அதாவது அரச வர்க்கமும் வணிக வர்க்கமும் மோதிக்கொள்கின்றன. இருவரில் யார் உயர்ந்தவர்கள்? யார் சமுதாயத் தலைமைக்கு அருகதையுள்ளவர்கள்? என்றெல்லாம் கேட்பதுபோல், அவை மோதிக் கொள்கின்றன. மன்னனின் செல்வமான முத்தைக் காட்டிலும் வணிகர்களின் மாணிக்க வளம் உயர்ந்தது. மன்னனைக் காட்டிலும் வணிகர்கள் உயர்ந்தவர்கள் என்பதைக் கண்ணகியின் காற்சிலம்பு ஸ்தூலமான, கண்கண்ட சாட்சியத்தோடு புலப்படுத்திக் காட்டுகிறது. அரச வர்க்கத்துக்கும் வணிக வர்க்கத்துக்கும் இடையிலான வர்க்க முரண்பாடு - வர்க்கப் போராட்டம் இங்கு முட்டி மோதி, அரசனுக்குத் தோல்வியும் வீழ்ச்சியும் வணிகருக்கு வெற்றியும் பெற்றியும் தேடித் தருகிறது. சிலம்பின் மூலமாக வணிக வர்க்கத்தின் மாட்சியை நிலை

நாட்டிக் காட்டுவதன் காரணமாகவே, இளங்கோவடிகள் தமது நூலுக்குச் சிலப்பதிகாரம் என்று பெயரிட்டார் என்றும் ரகுநாதன் கூறுகிறார் (1984:461).

இங்கு நாம் ஒன்றைக் கவனிக்க வேண்டும்; அதாவது கண்ணகிக் கதை கட்டுக்கதையா என்பதைப் பார்க்க வேண்டும். முன்பு குறிப்பிட்டது போல அது உண்மைச் சம்பவங்களைக் கொண்டது. முன் பகைக் காரணமாகக் கோவலன் கொலை செய்யப்பட்டானா? ஒரு திருடன் - பொற்கொல்லன்தன் திருட்டை மறைக்க இன்னொருவன் மேல் பழிசுமத்துகிறான். கண்ணகிக் கதைகள் எல்லாவற்றிலும் சிலம்பைக் கோவலன் மன்னனிடம் நேராக விற்கக் கொண்டுபோகவில்லை. ஒரு தரகன் மூலமே கொண்டு செல்கிறான். தரகன் - பொற்கொல்லன் - சரியான தரகன் மாட்டி வைக்கிறான். இங்கு நாம் ஒன்றைக் கவனிக்க வேண்டும். தரகனுக்கும் கோவலனுக்கும் ஏற்கனவே பகையில்லை; தரகன் தன் ஆதாயத்துக்காக ஒருவனைச் சிக்க வைக்கிறான்; மன்னனுக்கும் கோவலன் வணிகன் என்று கூடத் தெரியாது. மன்னன் மனைவி கோபத்தைத் தீர்க்கத் தரகன் வழி சொல்லுவதுபோலத் திருடனைப் பிடித்துவிட்டேன் என்று கூறுகிறான். இதனால் மன்னன் வேண்டுமென்றே - காழ்ப்புணர்ச்சியோடு செயல்பட்டதாகத் தெரியவில்லை. பொற்கொல்லன் சொல்லுவதைக் கேட்டுக் கோவலனைக் கொல்ல ஆணையிட்டுவிடுகிறான். ஆகவே மன்னன் வணிக வர்க்கத்திற்கு எதிராகச் செயல்பட்டான் என்று கொள்வதற்கில்லை. தன் ஏகபோக உரிமையை - நிலவுடைமை வர்க்கப் பிரதிநிதி என்ற இறுமாப்பை வணிக வர்க்கத்தின்மீது அரசவர்க்கம் காட்டியதாகக் கொள்ளமுடியாது.

ஆக, தொகுத்துக் கூறும்போது கண்ணகிக் கதை நாட்டுப்புறக் கதைப்பாடலாக மக்கள் மத்தியில் வழங்கிவந்தது என்று தெரிகிறது; அது உண்மையில் நடந்த கதை என்றும் கொள்ள முடிகிறது. சிலப்பதிகாரம், கதைப்பாடலாக வழங்கிவந்து தெருக்கூத்து வடிவமாக உருக்கொண்டு இன்று நாம் படிக்கும் சிலம்பாக வடிவம் ஏற்றிருக்கிறது என்று அறியமுடிகிறது; ஆகவே சிலப்பதிகாரக் கதையை நாம் நினைப்பதுபோன்று 'இளங்கோ' என்று யாராலும் எழுதியிருக்க முடியாது என்றும் அறியமுடிகிறது; எனவே ஒரு வணிகரே - நகரத்து வணிகரே இதை எழுதியிருக்க வாய்ப்பில்லை; இவ்வாறிருக்க வர்க்கப் போராட்டத்தை மையமாக வைத்து - மன்னர்களுக்கும் வணிகர்களுக்கும் நடந்த போராட்டத்தால் சிலப்பதிகாரம் எழுதப்பெற்றது என்று எப்படி எடுத்துக்கொள்வது?

19.12.1986

நாட்டுப்புறவியலில் அடையாளக் குறியியல்

நாட்டுப்புறவியலில் புதிய சிந்தனைகளின் வழியே ஆய்வு நடத்த வேண்டும் என்ற உந்துதல் இன்று ஆய்வாளர்களிடையே ஏற்பட்டுள்ளது. இதற்காகப் புதிய புதிய வழிமுறைகளை - ஆய்வு முறைகளைத் தேடிக் கொள்கிறார்கள். இந்த ஆய்வு முறைகளில் ஒன்றுதான் அடையாளக் குறியியல் ஆகும்.

மொழியியலில் பயன்படும் அமைப்பியல் சிந்தனைகளைப் பயன்படுத்தி நாட்டுப் புறவியலின் பல்வேறு பிரிவுகளின் - வகைமைகளின் கட்டமைப்பைக் கண்டார்கள். இந்த வகைமையின் வடிவமைப்பு இதுதான் என்று தெளிவாக்கிக் கொண்டார்கள். ஆனால் நாட்டுப்புறவியலின் வகைமைகளின் பொருளமைப்பைக் காணமுடியாது தவித்தனர். மொழியியலில் பயன்படும் 'ஒலியன்' (phoneme) அடிப்படை அலகுகளால் பொருளமைப்பைக் காண முடியவில்லை. ஆகவே அடையாளக் குறியியலைப் பயன்படுத்திப் பொருளமைப்பைக் கண்டு கொண்டார்கள்.

அடையாளக் குறியியல் என்பது குறிகளைப் பற்றிய அறிவியல் அணுகுமுறையாகும். கருத்துப் புலப்பாடு மனிதர்களிடையே குறிகளின் வழியே நடைபெறுகிறது. பல்வேறு வகையான குறிகளின் ஒழுங்கமைப்பினுள் ஒருவகைக் குறிகளின் சரியான ஒழுங்கமைப்பே மொழியாகும். மொழியல் அறிஞர் சகூர் இதையே கூறுகிறார்.

மொழியியலும் குறிகளாலேயே ஆனது. மொழியியலை அடையாளக் குறியியலின் ஒரு பிரிவாக உள்ளடக்கியே கூறவேண்டும். ஆனால் மொழியியலார் மொழியியல் தன்னாட்சி பெற்றதும் குறிகளைக் கொண்டதுமான தனித்துறை என்று வாதிடுகின்றனர். நம் போக்கில் மொழியியல் அடையாளக் குறியியலின் ஒரு அங்கம் தான்.

யானை என்ற ஒலித்தொகுதி யானை என்ற பொருளைச் சுட்டும்போது யானைப் பற்றிய மனப்படிமத்தைக் கேட்போர் உள்ளத்தில் பதியவைக்கிறது. இதுதான் - இப்படிமம்தான் கருத்து என்று அழைக்கப்படுகிறது. யானை என்ற ஒலி வடிவத்தைக் (form) குறிப்பான் (Signifier) என்றும் அதனால் பெறப்படும் கருத்தாக்கத்தை (message) குறிப்பீடு (signified) என்றும் சகூர் குறிப்பிடுகிறார். குறிப்பானுக்கும் குறிப்பீட்டுக்கும் உள்ள உறவே குறியாகும் என்றும் விளக்க

குகிறார். மொழியின் அலகுகளான ஒலியன், உருபன், தொடர் ஆகியவற்றின் ஒவ்வொரு வகையும் தனித்தனியே மற்றொன்றோடு உறவு கொண்டுள்ளது. இவ்வுறவுகள் ஓர் ஒட்டுமொத்த அமைப்பை உருவாக்குகின்றன. இம்மூன்றுவகை அலகுகள் தங்களை மாறி மாறி, வளப்படுத்திக் கொள்கின்றன. இந்த மொழியியல் சிந்தனையே குறியியலுக்குச் சகூர் வழங்கிய உறவு நிலைப் பற்றிய புதுச் சிந்தனையாகும். ரோலண்ட் பார்த் என்பார், 'மொழியைப் பொறுத்த வரையில் ஒலி உருவம் (Sound image) என்கிற குறிப்பானுக்கும் கருத்து என்கிற குறிப்பீட்டிற்கும் இடையிலமைந்த அமைப்பியல் உறவையே மொழியியல் குறியெனச் சகூர் குறிப்பிடுகிறார்' என்று கூறுகிறார். இங்குக் கூறியவை மொழியியல் சார்ந்த குறியியல் ஆகும்.

மொழிசாராக் குறியியல்

கருத்தைப் புலப்படுத்தப் பயன்படும் கருவியாக மொழி மட்டும் பயன்பட்டது என்று நினைத்தார்கள். ஆனால் இன்று மொழி சாரா - இயற்கை மொழி சாராக் கருவிகளும் கருத்துப் புலப்படுத்தப் பயனாகி வருவதைக் காண முடிகிறது. பேச்சு மொழிகள் செய்தியைப் பரப்புவது போலவே சைகைகள், உடல் நிற்கும் நிலைகள், உடை, முடி அலங்காரம், நறுமணப் பொருள் பயன்படுத்துதல், உச்சரிப்பு நிலை, சமுதாயச் சூழல் போன்ற இயற்கை மொழி சாராக் குறிகளும் செய்திகளைக் கூறுகின்றன. மனிதனுடைய ஒவ்வொரு செயல்புரியும் சூழலும் ஏதோ ஒரு கருத்தினைச் செய்தியாக அறிவிக்கின்றது. ஒவ்வொரு இனத்தார் கொள்ளும் பண்பாட்டுப் பாங்கும் ஏதாவது ஒரு செய்தியைக் கூறிக் கொண்டுதான் இருக்கிறது. சீருடை, சமயச் சடங்குகள், விழாக்கள், விளையாட்டுகள் எல்லாம் பண்பாட்டுக்கோலங்களாக - குறிகளாகச் செய்திகளைக் கூறுகின்றன.

ஆக தொடர்பியலுக்கு - கருத்துப் புலப்பாட்டுக்கு மொழியியல் சார்ந்த குறிகளும் வேண்டும்; மொழியியல் சாராக் குறிகளும் வேண்டும். இவ்விரண்டும் இணைந்ததே கருத்துப் புலப்பாடாகும் என்பது தெளிவாகிறது. தொடர்பியலுக்கு அடையாளக் குறியியல் மிகவும் இன்றியமையாதது. தொடர்பியலுக்குப் பயன்படும் சாதனங்கள் அனைத்தும் மொழியேயாகும். இந்த முறையில் திரைப்படம் ஒரு மொழி, நாடகம் ஒரு மொழி, நாட்டுப்புறக் கலைகள் ஒரு மொழி. ஆக ஊடகங்கள் அனைத்தும் மொழிகளாக இருக்கின்றன. திரைப்பட மொழியையும் பேச்சு மொழியையும் கலந்து ஊடகமாக

கிக் கொண்டால்தனித்தன்மை கெடுகிறது. கலப்படமாகிறது. கொச்சைப்படுத்தப்படுகிறது. ஆகவே பேச்சுமொழிக்குள்ள எல்லாத் தகுதிகளும் வெவ்வேறு ஊடகங்களுக்கும் வேண்டும்.

பரவல் தொடர்பியலில் - கருத்துப் புலப்பாட்டில் நாட்டுப்புறவியல் மரபு வழியாகப் பயன்பட்டு வரும் சாதனமாகும். பழங்காலந்தொட்டு நாட்டுப்புறப் பாடல்கள், கதைகள், பழமொழிகள், தாலாட்டு போன்ற வாய்மொழி சாரா இனங்கள் வழியாகவும் இச்செய்தித் தொடர்பு நடந்து வருகிறது. இவ்விரண்டிலும் அடையாளக் குறியியல் பயன்பட்டு வருகிறது.

இவ்வடையாளக் குறியியல் நாட்டுப்புறக்கலைகளில் பயன்பட்டு வரும் பாங்கும் அதனால் அடையும் பயன்களும் விளக்கப்படுகின்றன.

தெருக்கூத்தில் கட்டியங்காரன் ஒரு காட்சி முடியும் போதும், அடுத்தக் காட்சித் தொடங்கும் போதும் பாடிக்கொண்டே சுற்றிச் சுற்றி வருவான்; தன்னைத் தானே சுற்றிக் கொள்ளுவான். இங்குக் காட்சி மாற்றத்திற்குத் திரை பயன்படுத்தப்படுவதில்லை. அதைக் காட்டத்தான் இச்சுற்றலாகிய குறி. இச்சுற்றலாகிய குறி வெறுமனே சுற்றுவதைக் குறிக்காது. திரை விழுந்து மாறுவதைக் குறிக்கிறது.

தெருக்கூத்து வாத்தியார் அரங்க வழிபாட்டின் போது அருகே நிற்பவரின் துண்டை எடுத்துத் திரித்து கையில் வளைத்துப் பிடித்துக் கொள்வார். இது வெறுமனே துண்டாக இங்கே செயல்படாது விநாயகருக்குள்ள துதிக்கையாகச் செயல்படும் குறியாகிறது.

தெருக்கூத்தில் அடவுக் குறிகளின் மாறுபாட்டைக் கொண்டு இது தெற்குத்திக் கூத்து வகையா, அல்லது வடக்குத்திக் கூத்து வகையா என்று காணமுடிகிறது. இதனால் ஒரே கலைக்குள் இருக்கும் இரு வேறு வகைமைக் கூறுகளை அடையாளம் கண்டுகொள்ள முடிகிறது.

இதைப்போன்றே ஒரே அடவுக் குறிகளைக் கொண்டதும், வேறுபட்ட கையசைப்புக் குறிகளைக் கொண்டதுமான ஒயிலாட்டம், தேவராட்டம் ஆகிய கலைகளை வேறு வேறு இனங்களாக இனம் காண முடிகிறது.

பரத நாட்டியமாக மாறிய சதிர் ஆட்டத்திற்கும் முன்னதற்கும் உள்ள வேறுபாட்டை ஒற்றைக்கை முத்திரை, இரட்டைக்கை முத்

திரை, முகவெட்டு, உடல்நிலைகள், துள்ளல்கள் குறிகளைக் கொண்டு காணமுடிகிறது; பரதம் வளர்ந்த நிலையை அறிய முடிகிறது.

இதன் வழியாக ஒரு கலை செம்மைக் கலையா நாட்டுப்புறக் கலையா என்று இனங்காண முடிகிறது.

தெய்வச் சடங்குகளிலும் இக்குறியியலைக் காண முடிகிறது. இக்குறியியலைக் கொண்டு விளக்கம் பெற முடிகிறது. ஒரு செம் பில் தண்ணீர் ஊற்றப்படுகிறது; தேங்காயை மேல் பகுதியில் வைத்து மஞ்சள் பூசப்படுகிறது. நூல் சுற்றப்படுகிறது. இவையெல்லாம் குறிகள்தாம். தெய்வத்தை அடையாளம் காட்டும் குறிகள்.

ஏழு கற்களை வயலில் வைத்து வழிபடுவது உண்டு. இங்கு ஏழு கற்களாகிய குறிகள் ஏழு அம்மன் தெய்வங்களாக - சப்த கன்னியராகக் கருதப்படுகிறது. நாட்டுப்புறக் கதைகளில் 'ரோசாப்' பூ கொடுத்தலும் குறியியல்தான். ரோசாப்பூ என்பது உள்ளத்தை அன்பை வெளிப்படுத்தினான் என்று ஆகிப் பொருள் கொடுக்கிறது. இதைப் போன்றதே கடலை உடைத்தல். சாடைமாதையாகக் காதலர்கள் பேசிக் கொள்ளுவதும் ஏசிக் கொள்ளுவதும் இங்குக் குறியியல் அனுபவம்தான். மறைபொருளாக வைத்துப் பேசுவதெல்லாம் குறிகள்தாம்.

பழமொழிகளிலும் விடுகதைகளிலும் குறியியலின் செல்வாக்கு மேலோங்கித்தான் இருக்கிறது. நேரிடையாகப் பொருள் விளக்கிக் கொள்ளாதவாறு உள்ளுறையாக - மறைபொருளாகக் கூறுவதெல்லாம் குறிகள்தாம்.

இவ்வாறு சொல்லக்கூடிய குறிகள் எல்லாம் செய்தியை அறிவிக்கும் கறுகளைக் கொண்டவைகளாக இருக்க வேண்டும். மழைக் குறிகள்தாம் என்றாலும் இயற்கை மழைக் குறிகளுக்குச் செய்தி சொல்லும் தன்மைகள் இல்லை. ஆனால் தொலைக் காட்சியிலோ திரைப்படங்களிலோ வரும் மழைக் குறிகளுக்குச் செய்தி - கருத்துப் புலப்படுத்தும் தன்மைகள் இருக்கின்றன.

ஆக, தொகுத்துக் கூறும் போது குறி மொழியியல் சார்ந்த குறி என்றும், மொழியியல் சாராக் குறி என்றும் இருவகைப்படும் என்றும் தெரிகிறது. குறிகள் மறைபொருளாகச் செய்திகளை அடக்கி வைத்துக் கொண்டு கருத்தைப் புலப்படுத்துவனவாக இருக்கின்றன. இக்குறிகள் தெரிநிலையாகவும் குறிப்புநிலையாகவும் இருக்

கின்றன. ஊடகங்கள் அனைத்தும் செய்திகளைத் தரும் மொழிகளாக இருக்கின்றன. ஒவ்வொரு ஊடகத்திற்கென்றும் தனித்தனியே மொழியுண்டு என்பதும் தெரிகிறது. குறியியல் நாட்டுப்புறவியலின் பலதுறைகளிலும் ஊடாடி நிற்கின்றது. இக்குறியியலால்தான் நாட்டுப்புறவியலே இறுக்கமாக இருக்கிறது. கட்டமைப்பை அறிவதற்கு மொழியியலின் அமைப்பியல் தத்துவம் பயன்பட்ட போதிலும் அதனால் பொருள் அமைப்பைக் காண இயலுவதில்லை. ஆனால் இப்பொருளமைப்பைக் குறியியல் அடையாளம் காட்டித் துலக்குகிறது.

5.9.1988

நாட்டுப்புறப் பண்பாட்டில் சட்டம், ஒழுங்கு, நீதி

மக்கள் கூடி வாழ்பவர்கள்; கூட்டுப் பண்பாட்டிற்கு ஒழுங்கு தேவையாகிறது; ஒழுங்கை நிலைநாட்ட வரையறைப்படுத்தப் பட்ட கோட்பாடு - சட்டம் இயற்றப்பட வேண்டும். சட்டத்தின் வழியாகத்தான் ஒழுங்கை முறைப்படுத்த முடியும். சட்டத்தை நடைமுறைப்படுத்தும்போது வேண்டியவர் வேண்டாதவர்கள் என்ற விருப்பு வெறுப்பின்றி நடந்துகொள்ள வேண்டும்; நியாயமாக நடந்து கொள்ள வேண்டும்; எல்லோருக்கும் நல்லவனாக நடந்து கொள்ள வேண்டுமென்ற எண்ணம் உள்ளவன் நீதிமானாக இருக்க முடியாது. சட்டத்தை முறையாகக் கடைப்பிடிப்பவனே நீதிவழுவாதவன் - நியாயந் தப்பாதவன். சட்டம் ஒழுங்கு நீதிமுறை தமிழ்ப் பண்பாட்டில் - நாட்டுப்புறப் பண்பாட்டில் இருந்து வந்திருக்கிறது என்பதை ஆராய்வதே இக்கட்டுரையின் நோக்கம். தினமணிக்கதிர் இதழ்களின் வழி இப்பண்பாட்டு ஆராய்ச்சி மேற்கொள்ளப்படுகிறது.

யதார்த்தமான வாழ்க்கை; அந்தந்த பூமிக்கென்று ஒரு நியதி; ஒரு கட்டுப்பாடு; நல்லது கெட்டதை முடிவு செய்ய ஊர்ப் பஞ்சாயத்து; அதற்குப் பயந்து வழிநடக்கும் ஊர்மக்கள், முகம் தெரியாதவனைக்கூட வாஞ்சையோடு 'வாய்யா' என்றழைக்கும் பண்பு; வெள்ளந்தியான பேச்சு; குதர்க்கமில்லாத மனசு; கூழோ கஞ்சியோ ருசியறியாத நாக்கு; உச்சி வெயிலானாலும் முதுகில் உப்புப் பொரிந்தாலும் சோர்ந்துவிடாத உழைப்பு; ஊருக்கு ஒரு ஆபத்து என்றால் ஆணும் பெண்ணும் ஒன்றாய் நின்று எதிர்க்கும் துணிவு; களை எடுப்பவனையும் கண்ணசத்தும் பிள்ளைக்காரி பாடும் தோராட்டு. கல்யாணமாகட்டும் கருமாதியாகட்டும் தடம் தப்பாமல் கடைப்பிடிக்கும் சடங்குகள்; பொழுது சாய்ந்தால் பெரியாம்பனைகளும் பொட்டலுக்கு வந்து விளையாடும் அழகு; பிறந்தாலும் பாட்டு; இறந்தாலும் பாட்டு என்று சுசி. கணேசன் (தினமணிக்கதிர், 23.1. '94) குறிப்பிடுவதுதான் நாட்டுப்புறப் பண்பாடு.

சட்டம் என்பது, நியாயம் செலுத்தும் முறையில் அரசாங்கத்தால் ஒப்புக்கொள்ளப்பட்டு நடைமுறையில் இருக்கும் கொள்கைகளின் தொகுதி என்பார் சாமண்டி (கலைக்களஞ்சியம், 386). சட்டம் அறத்தையொட்டியே ஏற்பட்டிருக்கிறது; நேர்மையான சட்டம் அறத்தின் மாற்றுவாகத்தானிருக்கும்; ஆகவே நியாயம் சட்டங்கள்

வாயிலாகவே வழங்கப்பட்டு வந்தது; தனிமனிதனைக் காப்பதே சட்டத்தின் நோக்கம்; ஒவ்வொருவருக்கும் அவரவருக்குரியதை வழங்குவதே நீதியின் நிலையான நோக்கமாகும். நல்லவனாக வாழ வேண்டும்; பிறர் யார்க்கும் தீமை செய்யக்கூடாது; ஒவ்வொருவருக்கும் அவரவர்க்குரிய உரிமைகளை அளித்தல் வேண்டும் என்பவை சட்டம் கூறும் நல்லுரையாகும் (கலைக்களஞ்சியம், 386).

குடிமக்களின் உரிமைகளையும் கடமைகளையும் ஒழுங்கு செய்யும் அதிகாரமுடைய அரசன் அல்லது அரசு, குடிகள் இவ்வாறு நடந்துகொள்ள வேண்டுமென்றும், மீறி நடந்தால் இன்ன தண்டனை உண்டென்றும் வரையறை செய்வது சட்டமாகும். சட்டவிதி குடிகளைக் கட்டுப்படுத்துவதான விதியாக இருக்க வேண்டும் (கலைக்களஞ்சியம், 387).

சட்டத்தின்படி நீதி செலுத்த நாட்டுப்புறப் பண்பாட்டில் “தன்கை வெத்தலைக்கு அடுத்தவன் கை சுண்ணாம்பு வாங்கக் கூடாது” என்ற சிந்தனை கொண்ட பெரிய மனிதர்கள் தலைமை தாங்கிய ஊர்ப் பஞ்சாயத்து - ஊர்ச்சபை இருந்து வந்தது.

நீர்நிலைகளைக் கவனித்துக்கொள்வது; ஊர் மராமத்து பார்ப்பது. தலைக்கட்டு வரிபோட்டு வசூலித்து ஊருக்குப் பயன்படுத்துவது; கொண்டிக் காவல் போடுவது; கோவில் கட்டுவது; பாலம் கட்டுவது; சாலை அமைப்பது; பள்ளிக்கூடம் வைத்துக் கொள்வது; ஊரில் குடியேற வரும் புதியவர்களை விசாரித்து அங்கீகரிப்பது; சொல் கேட்காதவனை ஊரைவிட்டுத் தள்ளிவைப்பது; பணிந்தால் ஊரில் சேர்த்துக் கொள்வது; ஊர் மக்கள் அடுத்த ஊர் மக்களால் தாக்கப்படும்போது எதிர்த்தாக்குதலுக்கு ஆயத்தப்படுத்துவது போன்ற செயற்பாடுகளை ஊர்ப் பஞ்சாயத்துதான் முடிவெடுத்துச் செயற்படுத்தும்.

ஊர்ப் பஞ்சாயத்து என்பது இன்றைய அரசால் உண்டாக்கப் பட்ட பஞ்சாயத்தைக் குறிப்பதல்ல. இது ஊர்ச்சபை; மக்களால் - அந்த ஊர் மக்களால் அரசிற்குத் தொடர்பில்லாத முறையில் அமைந்திருந்த ஊர்ச்சபையே இந்தப் பஞ்சாயத்து. இந்தப் பஞ்சாயத்தால் தீர்க்கப்படாத வழக்குகளே இல்லை. பஞ்சாயத்துத் தலைவர் அம்பலம் என்று அழைக்கப் பெறுவார்; அவர்க்குத் துணையானவர் மணியக்காரர் அல்லது மானியக்காரர்; இவர் அம்பலத்தின் துணை ஆள்; அம்பலம் சொல்லக்கூடியதைச் செயற்படுத்துவார்; அம்பலத்தைத் தவிர்த்து ஊர்ச்சபையில் மேலும் சிலர் இருப்பர்; இவர்கள் எல்லோ

ரும் அம்பலம் தீர்ப்புச் சொல்லுவதற்குப் பக்கபலமாக - துணையாக இருக்கக் கூடியவர்கள்.

இன்று நடக்கும் நீதிமன்ற வழக்குகளை மனதில் கொண்டு அன்றைய பஞ்சாயத்து தீர்த்த வழக்குகளை ஒப்புநோக்கினால், நாட்டுப்புறப் பண்பாட்டின் மேன்மை புலப்படும். சான்றாகச் சில பஞ்சாயத்துத் தீர்ப்புகள் இங்கே கூறப்படுகின்றன.

I

செழிப்பான கரிசல் பூமி; துவரஞ்செடிகள் வாளிப்பாக இருக்கின்றன; ஆடு மேய்ப்பவன் ஆடுகளைத் தரிசில் மேயவிட்டு விட்டு அதலக்காய் பறிக்கப்போய்விட்டான்; நான்கு குட்டிகள் துவரஞ்செடிகளை எக்குப்போட்டு மேய்ந்து கொண்டிருந்தன; புஞ்சைக்காரன் அவ்வேளை வந்துவிட்டான்; ஆட்டுக்குட்டிகளை அடிக்க மனமில்லாது ஊர்க்கு ஓட்டி வந்து பஞ்சாயத்தைக் கூட்டிவிட்டான்.

ஆடுகளை மேயவிட்டவன் கைகட்டி நின்றிருந்தான். புஞ்சைக்காரனும் நின்றிருந்தான். இருவரும் தலைப்பாகையை எடுத்து முறிவைத்துவிட்டு கீழே ஒருக்களித்து உட்கார்ந்து வணங்கினார்கள். முறிவைப்பது என்பது, கிரீடத்தை எடுத்து வைப்பது; அதாவது பஞ்சாயத்துக்குக் கட்டுப்படுகிறோம் என்று சொல்லுவதற்காக வைக்கப்படுவது; இன்றைய நீதிமன்றங்களில் சத்தியம் செய்வது போன்றது; நான் சொல்லுவதெல்லாம் உண்மை என்று பைபிள் மீதோ, கிதை மீதோ அடித்துச் சொல்லுவது போன்றது.

'யெல. வெள்ளாமைக்குள்ளே குட்டிகளை மேயவிட்டுட்டு நீ எங்கடா பரதேசம் போயிருந்தே' என்று பஞ்சாயத்துத் தலைவரே கேட்டார். அதற்கு ஆடு மேய்ப்பவன் மௌனம் சாதித்தான்.

"வாயில என்னத்தை வச்சிருக்கே. பேசடா" என்று அதட்டினார்.

தரிசு நிலத்திலே மேயவிட்டுட்டு அதலக்காய் பறிக்கப் போனதாக அவன் சொன்னான்.

"ஐம்பது ரூபாய் தண்டனை. ஒருவார அவகாத்துக்குள்ளே கட்டிவிடவேண்டும்" என்று தீர்ப்பு சொல்லப்பட்டது. உடனே மேயவிட்டவன் 'அய்யா தாங்காது' என்று சொல்லிக்கொண்டே பஞ்சாயத்தார் முன்னால் நெடுஞ்சாண்கிடையாக விழுந்து நிமிர்ந்

தான். பஞ்சாயத்தார் பத்து பத்து ரூபாயாகக் குறைத்து தண்டனையாகத் தீர்ப்புச் சொன்னபோதெல்லாம் கீழே விழுந்து வணங்கி தாங்காது என்று சொல்லிக்கொண்டே போனான் ஆடு மேய்ப்பவன். 'சக்தியில்லைன்னு தெரியுதில்லே. ஒழுங்காக ஆடு மேய்க்க வேண்டியதுதானே' என்று சொல்லி இறுதித் தீர்ப்பாகக் கோயிலுக்கு விளக்குப் போடச் சொன்னார்கள்.

இக்கால நீதிமன்றங்களில் உள்ளதுபோல மேல்முறையீடு அப்போது இல்லை. ஆகவேதான் சக்திக்கேற்றவாறு தீர்ப்பு - தண்டனைக் குறைப்பாகச் சொல்லப்பட்டது. குற்றத்தை உணர்ந்துகொண்டால் சரி; மன்னிப்பு வழங்கப்படும்; அதுவும் விளக்குப் போடுவதிலிருந்து தப்ப முடியாது. ஆனால் இக்கால நீதிமன்றங்களில் தீர்ப்பு குற்றவாளியைக் கேட்டுக் கூறுவதில்லை; ஒரே நேரத்தில் சொல்லி விடுவார்கள்; தண்டனையை அனுபவித்துத்தான் ஆகவேண்டும்; ஆனால் மேல்முறையீடு செய்யலாம்; நீதிமன்ற அவமதிப்புக்கு மேல்முறையீடு இல்லை. பஞ்சாயத்துத் தீர்ப்புக்குக் கட்டுப்படாதவர்கள் ஊரிலிருந்து விலக்கி வைக்கப்பட்டார்கள்.

பண்ணையார்களும் ஜமீன்தார்களும் நடத்திய பஞ்சாயத்துகளுக்கும் மேற்குறிப்பிட்ட பஞ்சாயத்துகளுக்கும் வேறுபாடு உண்டு. பஞ்சாயத்தார் தீர்ப்பு இக்கால 'பெஞ்சு' தீர்ப்புப் போன்றது. இதனால்தான் மேல்முறையீடு இல்லாதிருந்திருக்கிறது.

II

ஒரு பெண் அடுத்த ஊரில் வாக்கப்பட்டிருந்தாள். திருமணமானவுடன் சொந்த ஊருக்கு - பிறந்த ஊருக்குக் கணவனோடு வந்தாள்; சொந்த ஊரிலே அடுத்த சாதிக்காரனோடு இவளுக்கு 'ஒரு தொரட்டு' இருந்திருந்தது. வந்த களைப்பில் மாப்பிள்ளை கண்ணையர்ந்து விட்டான்; அவளோ அரிசிப்பெட்டியை இறக்கிய கையோடு புதுப் பெண் 'பழைய ஆளை'ப் பார்க்கப் போய்விட்டாள். இரண்டு பேரும் கூடிப்பேசி ஊரைவிட்டு ஒடிப்போய்விட்டார்கள்.

ஆளைக் காணோம் என்று வலைபோட்டுத் தேடிக்கொண்டிருக்கும் நேரத்தில் ஒடிப்போனவர்கள் பக்கத்து ஊர்காவல் நிலையத்தில் சரணடைந்தார்கள்; கழுத்தில் கிடந்த தாலியை மறைத்து, சர்க்கிள் இன்ஸ்பெக்டரிடம் ஏதோ பொய்யும் புரட்டும் சொல்லி நம்பவைத்து, காவல் நிலையத்திலேயே இன்னொரு திருமணம் செய்து கொண்டாள்.

அப்போது, இவர்களைத் தேடிவந்த கூட்டத்தைப் பார்த்த இன்ஸ்பெக்டர் உண்மையை அறிந்துகொண்டார். “கழுத்திலே தாலி இருப்பது தெரியாமல் இன்னொரு தாலிகட்ட வைத்து, சட்டப் படி திருமணம் செய்து வைத்தது தப்புதான். பஞ்சாயத்தைக் கூட்டுங்கள். அந்தத் தீர்ப்புக்கு நானும் கட்டுப்படுகிறேன்” என்றார்.

பஞ்சாயத்து கூட்டப்படுகிறது.

“அந்தப் பொண்ணு கழுத்துலே இரண்டு தாலி கெடக்குது. ஒன்னு ஊர் மக்களை சாட்சியா வச்சு கட்டினது; இன்னொன்று போலீஸ் இன்ஸ்பெக்டரை சாட்சியா வச்சு கட்டினது. எந்தத் தாலியை விடுகிறது; எந்தத் தாலியை அறுக்கிறது? அந்தப் பொண்ணு யாருக்கு சொந்தம். இதுதான் பிரச்சினை” என்று பஞ்சாயத்துத் தலைவர் வழக்கை எடுத்துச் சொன்னார்.

இது இரண்டு ஊர்ப் பிரச்சினை மட்டுமில்லை; இரண்டு சாதி சம்பந்தப்பட்டது; என்ன செய்வது என்ற குழப்பம் பஞ்சாயத்தாருக்கு; முதல் மாப்பிள்ளையை அழைத்துக் கேட்கப்பட்டது. ‘யாரும் நினைக்காதபடிக்கி, இப்படி நடந்து போச்சு, உன் பங்குக்கு என்ன சொல்றே’ என்று கேட்கப்பட்டது. முதல் மாப்பிள்ளை சொன்ன பதிலை யாரும் எதிர்பார்க்கவில்லை.

“எங்கிட்டே எதுக்கய்யா கேட்கறீங்க? இந்தப் பொண்ணுக்கு நானா தாலி கட்டினேன். பொண்ணோட நாத்னா - என் தங்கச்சியைப் போயி கேளுங்க. அவதான் பொண்ணுக்குத் தாலி கட்டினவ. அவகிட்டேதான் கேக்கணும்” என்று முதல் மாப்பிள்ளை சொல்லி விட்டு, ‘அந்தப் பொண்ணுக்கு என்னைப் பிடிக்கலை. பேசாம அத்து விட்டுடுங்க. அதுதான் எனக்கும் நல்லது. அவளுக்கும் நல்லது’ என்றும் சொன்னான். பஞ்சாயத்தாருக்கு நிம்மதிப் பெருமூச்சு. முதல் கணவன் தானாக விலகிக் கொள்கிறான்.

அடுத்து, இரண்டாவது கணவனையும் அந்தப் பெண்ணையும் ஒன்றாக நிறுத்தித் தீர்ப்பு வழங்கத் தயாரானது பஞ்சாயத்து.

‘இந்தா பாருப்பா... ஒரு தாலி இருக்கும்போது, அதைத் தீர்வை செய்யாம இன்னொரு தாலி கட்டினது கிராமத்தையும் சாதி வழக்கத் தையும் அவமதிச்சதா ஆகுது. உனக்கு 50 ரூபா தண்டனை விதிக்கிறோம். அத கட்டிட்டு இவளை கூட்டிட்டுப் போ...’

“இந்தா பாரும்மா... பொம்பளைப் புள்ளையா இருந்திட்டு

இப்படி ஒரு காரியம் பண்ணி எல்லாரையும் தலைகுனிய வச்சிட்டே... நீயே முதல் தாலியை அலுத்துக் கொடுத்துட்டு இவனோடு கிளம்பிப் போ”.

“நாய் கவ்வின சட்டியும் நாயுமாக” - போய் வாழுங்க! உங்க பிரச்சினையில் இனி இந்தப் பஞ்சாயத்து எதுக்காகவும் தலையிடாது. இப்படித் தீர்ப்பு வழங்கியது.

இந்நிகழ்ச்சிக்குப் பின்தான் இந்தப் பக்கத்தில் - கல்லுப்பட்டி வட்டாரத்தில் தாலி கட்டும்போது மாப்பிள்ளையே மூன்று முடிச்சுப் போடும் வழக்கம் வந்துவிட்டது.

இது ஒரு வகையான தீர்ப்பு. அறுத்துக் கட்டும் - தீர்த்துக்கட்டும் வழக்கம் இருந்ததினால்தானே இவ்வாறு தீர்ப்புச் சொல்ல முடிந்தது. இது ஒரு முற்போக்கான, சமுதாயம்தானே. ஐம்பது ரூபாய் தண்டப்பணம் கட்டினால் ஒரு பெண் கிடைக்கிறாள், பூ. இவ்வளவு தானே என்று நினைக்கக் கூடாது. ‘நாய் கவ்வின சட்டியும் நாயுமாக’ வாழச் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது, பெண் ஏமாற்றக்கூடாது; ஏமாறவும் கூடாது.

III

திருமணமான சில வருடங்களில் மாப்பிள்ளை இறந்துவிடுகிறான். மாப்பிள்ளை இறந்த ஒரு வருடம் கழித்து அவள் கர்ப்பவதியாகிறாள். அவளைச் சேர்ந்த சில பேரது தூண்டுதலினால்தான் கர்ப்பத்துக்குக் காரணமானவனைப் பஞ்சாயத்து முன்னால் நிறுத்துகிறாள். வழக்கம்போல் விசாரணை.

குற்றம் சாட்டப்பட்டவன் மண்ணில் புரண்டு அழுகிறான். கர்ப்பத்துக்கும் எனக்கும் தொடர்பு இல்லை; பத்தோடு பதினொன்றாகப் போய் வந்திருக்கிறேன். நான் வசதியானவன் என்பதற்காக வளைத்துப் போடுவதற்காக இந்த ஏற்பாடு என்று புலம்பினான்.

தரையில் ஏழு கோடு கிழிக்கப்படுகிறது. அந்தப் பெண்ணை அழைத்துக் கோர்ட்டில் நிற்கச் சொல்லுகிறார்கள்; ‘காளியாத்தா பொதுவா இவன்தான் காரணமனு சொல்லு...’ கடவுள் முன்னால் பொய் சொன்னா ‘வெள்ளிடி விழும்; நிதானித்துச் சொல் என்று கட்டளையிடுகிறது பஞ்சாயத்து.

அந்தப் பெண், கூனிக்குறுகி, கோட்டுக்கு வருவதற்கு மருகுதி

றாள். ஆகவே அந்தப் பெண்ணுக்குத் தண்டனை கொடுப்பதென்றும் அதுவும் ரூ. 5000 விதிப்பதென்றும் புறப் புஞ்சாயத்தில் - தனியாகக் கூடி முடிவெடுக்கப்படுகிறது; அவள்காலில் விழுந்து கேட்டால் ரூ. 750/ தண்டனை போடுவது என்றும் உறுதி செய்யப்படுகிறது.

பெண் பஞ்சாயத்தை அவமதித்ததாக இல்லை; ஆனால் இக்காலத்தில் நீதிமன்ற அவமதிப்பைப் பெண்களும் செய்திருக்கிறார்கள்.

அந்தப் பெண் காளியாத்தாளுக்கோ, மாரியாத்தாளுக்கோ பயந்து பொய் சொல்லப் பயந்ததால் பஞ்சாயத்துத் தீர்ப்பு சொல்ல வசதியாகப் போய்விட்டது.

IV

ஒரு வழக்கு இரண்டு ஊர்கள் சம்பந்தப்பட்டது. ஒரு ஊரைச் சேர்ந்த கிழவி, இன்னொரு ஊரைச் சேர்ந்த கிழவியிடம் ஒரு அண்டாவை அடகு வைக்கிறாள். பஞ்சத்தின்போது அடகுவைப்பதும், பின் தானியம் விளைந்தபோது அடகு வைத்த பொருளை மீட்டுச் செல்வதும் நடைமுறை.

அடகு வாங்கிய கிழவிக்கு ஒரு 'ஒண்ணா நம்பர்' குடிகாரப் பேரன் ஒருவன் இருந்தான். அண்டாவை, கிழவிக்குத் தெரியாது விற்றுக் குடித்துவிடுகிறான். அடகு வைத்த கிழவி அண்டாவை மீட்க வருகிற நேரத்தில் தண்ணி அடித்த கதை தெரிகிறது. கிழவி அடகு வைத்த கிழவியிடம், புதிய அண்டா வாங்கித் தருவதாகக் கூறுகிறாள்; அண்டா 5 கிலோ அண்டாவாக்கும் என்று அடகு வைத்த கிழவி நினைவூட்டுகிறாள்; 3 கிலோ அண்டா என்று அடகு வாங்கிய கிழவி கூறுகிறாள். வாக்குவாதம் - வழக்கு பஞ்சாயத்துக்கு வருகிறது. இரண்டு ஊர்க்காரர்களும் கூடினார்கள். பஞ்சாயத்தார் இருவரைத் தவிர, ஊர்க்காரர்களையும் விசாரிக்கின்றனர். அதன்பின் ஒரு முடிவுக்கு வருகின்றனர்.

அடகு வைத்த கிழவியைப் பக்கத்தில் அழைத்து பஞ்சாயத்துத் தலைவர், கன்னத்தில் பளார் என்று ஒரு அறை கொடுக்கிறார்; "உம் மூஞ்சிக்கு 5 கிலோ அண்டா வைச்சிந்திருந்தியா? ஒரு கிலோ அண்டாவுக்கு அடகுத் தொகை எவ்வளவு? 5 கிலோ அண்டாவை 50 ரூபாய்க்குதான் அடகு வைப்பாங்களா? உண்மையைச் சொல்லு?" என்று ஓர் அதட்டல் போட, அழுதபடி அந்தக் கிழவி உண்மையை ஒத்துக் கொள்கிறாள். 3 கிலோ அண்டாவை வாங்கிக் கிழவியிடம் ஒப்படைக்கிறார்கள்.

பஞ்சாயத்தாரின் சாதுரியத்தால் - திறமையால் வழக்கு முடிவுக்கு வந்திருக்கிறது; இல்லையென்றால் ஊர்க்கலவரம் மூண்டிருக்கும்.

இங்கே கூறப்பெற்ற வழக்குகள் எல்லாம் தமிழகத்தின் ஊர்களில் நடைபெற்றவைகள்தாம். ஆசாபாசத்திற்குட்பட்டவைதாம். பஞ்சாயத்தார் பாரபட்சமற்ற மனிதர்கள்; அதனால்தான் இப்படிப்பட்ட தீர்ப்பைச் சொல்ல முடிந்தது. இவற்றிலிருந்து இன்று தண்ணிக்காக, வேறு விருந்துக்காகவும் நடைபெறும் அரசியல்வாதிகள் பங்கேற்கும் கட்டைப் பஞ்சாயத்து வேறுபட்டது.

தீர்ப்பு சொல்லுவதற்கு பஞ்சாயத்தார் உட்காருவதற்கு முன்,

“வேதாளம் சேருமே
வெள்ளெருக்கு பூக்குமே
பாதாளமூலி படருமே
மூதேவி சென்றிருந்து வாழ்வாளே
மன்றோர் சொன்ன மனை”

என்று சொல்லித்தான் உட்காருவார்கள்; தாங்கள் தவறாகத் தீர்ப்புச் சொன்னால், தங்கள் குடும்பம் அழியவேண்டும் என்றுதான் வேண்டிக் கொண்டார்கள் இறைவனிடம். ஆனால் இன்றைய நிலையில் நீதியை - நீதிமன்றத் தீர்ப்பை மதிக்காதவர்கள்தாம் அதிகம் இருந்து வருகிறார்கள். இது கேடுகாலத்திற்கு அறிகுறி.

V

நாட்டுப்புறங்களில் பஞ்சாயத்தார் நேரடியாக இருந்து தீர்ப்பு வழங்கிச் சட்டத்தை மதிக்க வைத்தார்கள்; ஒழுங்கைக் கட்டுப்படுத்தினார்கள்; நீதியை நிலைநாட்டினார்கள். சட்டத்திற்குக் கட்டுப்பாடு ஒழுங்கைக் கெடுத்துக்கொண்டிருக்கும் ஏமாற்றுப் பேர்வழிகளுக்கு யார்தான் பாடம் புகட்டுவது; அவர்கள்தாமே குழிதோண்டிக் கொள்வார்கள்; இது மக்கள் தீர்ப்பு. நாலுபேர் வாயில் விழுந்தவன் நிச்சயம் உருப்படமாட்டான். இப்படிப்பட்டவர்கள் நாட்டுப்புறங்களில் எப்படிக்கெட்டு ஒழிந்தார்கள் என்பது பின்வரும் நிகழ்ச்சியால் எடுத்துக்காட்டப்படுகிறது.

‘மொடா’ மாயாண்டி என்று ஒருவன் வாழ்ந்துவருகிறான். மொடாச்சோறு - பெரும்பானைச்சோறு தின்பவன்; நல்ல உழைப்பாளி; எல்லா வேலையும் தெரிந்தவன்; வாட்டசாட்டமானவன்;

ஊர் சுற்றித் திரிபவன்; வேலை செய்தால் செய்வான்; ஊர் சுற்றினால் சுற்றிக்கொண்டே இருப்பான்.

இவன் ஏமாற்றுப் பேர்வழி கூட. எந்தப் பெண்ணையும் பார்த்தால் எளிதில் ஏமாற்றித் திருமணம் செய்துகொள்வான். இவனுடைய காலத்தில் பத்து திருமணங்கள் செய்துகொண்டவன். இவன் வேறு ஊருக்குச் சென்று திரும்பினால் பெண்ணோடுதான் திரும்புவான். வந்த பெண் இவனோடு ஊர் திரும்பிய ஒரு திங்களுக்குள் சொந்த ஊருக்கு அறுத்துக்கொண்டு ஓடிவிடுவாள். இது மொடாமாயாண்டிக்கு வாடிக்கை. இவன் வீட்டில் உட்கார்ந்து சாப்பிடுவதற்கு நிலபுலன்கள் இல்லை. ஒரு சமயம் ஒரு ஊருக்கு அடுத்தவரோடு அவருடைய வேலையாகச் சென்றிருந்தான்; தண்ணீர் குடிப்பதற்காக ஒரு வீட்டிற்குச் சென்றான்; தண்ணீர் கொடுத்த பெண்மீது இவனுக்கு ஒரு கண். கூட வந்தவர் இதைக் கவனித்தார். இவளைத் திருமணம் செய்துகொள்ள உன்னால் முடியுமா? பெரிய வீட்டுக்காரி; உட்கார்ந்தே சாப்பிடலாம் என்று பந்தயம் கட்டி, மொடாமாயாண்டியைத் தூண்டிவிட்டார். தூண்டுதலுக்கு இவனும் ஆட்பட்டுவிட்டான்; வேலை முடிந்தவுடன் ஊர் திரும்பினான். வந்தவுடன் ஒரு ஆட்டுக்காரரிடம் ஆடுகளை மேய்த்து வருவதாகச் சொல்லி, அதைப் பத்திக்கொண்டு - ஓட்டிக்கொண்டு அவ்வூர்க்கே சென்றான்; ஆடுகளை மனதில் நிழலாடிய பெண்ணின் தோட்டத்தில் விட்டான்; மேய்ந்தன, தோட்டத்தில் தோப்பில் படுத்திருந்த பெண்ணின் தந்தை இதைப் பார்த்து உடனே ஓடிவந்தார். மொடாமாயாண்டியை வைது தீர்த்துக் கொண்டிருந்தார். இவன், அவருடைய வெள்ளாமையைப் புகழ்ந்தான்; ஊரிலேயே இந்தத் தோட்டம்தான் பார்க்கக் குளுமையாக இருக்கிறது; கடலை மேனி கண்டாலும் அவ்வளவு தேரும் என்று அளந்துவிட்டான்; பெரியவர் இவன் பேச்சில் சொக்கிவிட்டார். 'சேலை பிரமாதம்' என்ற சொல்லுக்கு மயங்குகிற பெண்களைப் போலத்தான் சம்சாரிகளும்; அவனது வெள்ளாமையைப் புகழ்ந்து பேசினால் மயங்காத சம்சாரிகளே கிடையாது. அந்த ஆயுதம் கிடைத்தது மாயாண்டிக்கு.

'ஒரே சாதி'தான் என்பதைத் தெரிந்துகொண்ட பெரியவர், "வெயில்ல சுத்தாம, ஒரே இடத்தில் இருந்து வேலை செய்யப் பிரியமா..." என்று கேட்கவும் அவருடைய மகன் இரண்டு மாடுகளை ஓட்டிக்கொண்டு வரவும் சரியாக இருந்தது. "செத்த இருங்க..." என்று சொல்லிவிட்டு மாடுகளைப் பூட்டி, கமலை இறைத்து, கடலைக்கு நீர் பாய்ச்ச ஆரம்பித்தான். வற்றாத் தண்ணீர் உள்ள கிணறு; இவனுடைய இறைப்புக்குத் தாங்காது வற்றிவிட்டது. பெரி

யவர் அதிர்ந்து போனார். இவனை மருமகனாக்கிக் கொண்டால் என்ன என்று சிந்தனையில் ஆழ்ந்தார். தோப்புத் துரவுகளைப் பார்த்துக்கொள்ள உதவுவான் என்று நினைத்து, மாயாண்டிக்குத் தன் மகனைக் கொடுப்பதாக வாக்குக் கொடுத்தார்; திருமணமும் செய்து கொடுத்தார்.

ஒருநாள் மாயாண்டியை அழைத்து, உனக்கு வாக்குக் கொடுத்தது கொடுத்ததுதான்; ஆனால் ஊரார் இல்லாதவனுக்குப் பெண்ணைக் கொடுத்திருக்கிறான் என்று ஏளனமாகப் பார்ப்பார்கள்; ஆகவே உனக்கு நிலபுலம் ஏதாவது இருந்தால் இவளுக்கு எழுதிக் கொடுத்துவிடு என்றார். மாயாண்டிக்கு அதிர்ச்சிதான்; இருந்தாலும் சமாளித்துக்கொண்டு, அப்படியே எழுதிக்கொடுத்துவிடுவதாகச் சொன்னான்.

மொடா மாயாண்டி வெள்ளைத்தாளில் கைரேகை வைத்து, ஒரு கடிதத்தை எழுதிக்கொடுத்தான். கடிதத்திலிருந்தது இதுதான்; "கண்மாப் பூக்கு மேல்புறம்; சுவசித்தேவர் புஞ்சைக்கு தென்புறம், பொட்டு பூசாரி உழவுக்குக் கீழ்ப்புறம், இதற்கு உள்பட்ட பத்துக் குழி நிலம் இனி என் மனைவிக்குப் பாத்தியப்பட்டது" என்று எழுதியும் கொடுத்திருந்தான் மாயாண்டி.

திருமணம் நடந்துவிட்டது. மொடா மாயாண்டி முரண்டு பண்ண ஆரம்பித்தான்; சொந்த ஊருக்குப் போகவேண்டுமென்று, ஒத்தைக் காலில் நின்றான். மாமனாரும் ஒத்துக்கொண்டார். ஊர் திரும்ப எல்லா ஏற்பாடுகளும் செய்தார். சீர்வரிசைகள் எல்லாம் கொடுத்தார். மாயாண்டி பெண்டாட்டியோடு ஊர் திரும்பினான். ஊர் நெருங்க நெருங்க உதறலெடுத்தது; வழியில் ஆடு மேய்ப்பவனிடம், வேகமாக அனுப்பி சின்ன ஆத்தா வீட்டை ஒதுங்க வைக்கச் சொல்லி ஒரு வழியாகச் சமாளித்தான்.

எத்தனை நாளைக்குத்தான் ஏமாற்றத்திற்கு உயிர் இருக்கும். மெல்ல அரசல்புரசலாகத் தன் கணவனைப் பற்றிக் கேள்விப்பட்டான் மனைவி; அவளால் ஒன்றும் செய்ய முடியாத நிலை; காரணம் அவள் கர்ப்பினி. "நிலம் இருக்கிறதா சொன்னீங்களே; ஒருநாள் பொழுதா நெலத்துக்குப் போனதாகத் தெரியலையே" என்று நச்சு ரித்தான்; ஒவ்வொரு நாளும் ஒவ்வொரு பொய்யாகச் சொல்லித் தப்பித்தான். இறுதியில் மனைவி ஊருக்குச் சென்றுவிட்டாள். தன் தந்தையிடம் அவர் எழுதிக்கொடுத்த நிலம் அவருடையதுதானா என்று கண்டுபிடிக்கச் சொன்னான்.

உடனே அவள் தந்தை ஊர்ப்பெரியவர்களோடு மாயாண்டி ஊருக்கு வந்தார். கூட்டம் கூடியது; ஊரே திரண்டுவிட்டது. மாயாண்டி எழுதிக்கொடுத்ததை மக்களிடம் நீட்டினார், பெரியவர். “யெல... மனசுக்குள்ள வச்சப் படிக்கணும் எல்லோரும்” என்று அதட்டினார் மாயாண்டி. எல்லோரும் - படித்து முடித்தவர்கள் எல்லோரும் மனதிற்குள்ளேயே சிரித்துக் கொண்டார்கள். மற்றவர்களுக்கு சஸ்பென்ஸ் தாள முடியவில்லை. “சரி... நடந்தது நடந்து போச்சு... பிள்ளைக்காரியாயிட்டா... வீட்டுக்குப் போங்க. இனி எதுவும் நடக்காம பார்த்துக்குவான்...” என்று ஊர்ப்பெரியவர்கள் அறிவுரை சொல்லியும் கேட்கவில்லை.

“ஏய்யா... அவன்தான் பிராடுக்காரன்னா, ஊரே பிராடுக்கார ஊரா இருக்கும் போலிருக்கே. அந்த இடத்தைக் காட்டப் போறீங்களா, இல்லையா?” என்று அவள் தந்தை கர்ஜித்தார். எதுக்கு இந்த வம்பு என்று, வாங்க நிலத்தைக் காட்டுகிறோம் என்று ஊரார் முன் செல்ல, தந்தையும், மகளும் அந்த ஊராரும் பின்தொடர்ந்தனர். சென்ற கூட்டம் ஒரு இடத்தில் நின்றது. “இதுதான் உங்க மருமகன் எழுதிக்கொடுத்தது” என்றார்கள். அது மயானம். மண்மூடிய புதைக் குழிகளைக் காட்டி, “அஞ்ச குழி நிலம்தானே மாயாண்டி கிட்டே கேட்டீங்க..., எண்ணிக்கங்க... முப்பது நாப்பது குழிதேறும்...” என்று ஒரு முதியவர் கேலியாய்ச் சிரிக்க, ஊரே சிரித்தது.

மனைவி புள்ளைத்தாய்ச்சியாய் ஊருக்குப் போனவள், சாகும் வரைக்கும் மாயாண்டி பக்கம் திரும்பவே இல்லை. மாயாண்டி அவளைச் சந்திக்க முயன்றார். அவளால் சுகொட்டுப் பொய்யைத் தாங்க முடியவில்லை.

மகள் பிறந்தது; அள்ளியெடுக்க மாயாண்டிக்கு ஆசைதான். நுழைய முடியவில்லை. அதன்பிறகு இரண்டு கல்யாணம் பண்ணி இரண்டு பிள்ளைகள் இருக்கிறார்கள்; இருந்தாலும் முதல் குழந்தையின் மீதிருந்த பாசத்தை மாயாண்டியால் மறக்க முடியவில்லை. மகளுக்கு மதுரை செல்லுரில்தான் கல்யாணம் முடிந்தது. அதற்குக் கூடப் போக முடியவில்லை, மகள் மாசமாகி குழந்தையும் பெற்றாள். தாத்தா பாசம் பீறிட்டுவிட்டது. புதுச்சேலை துணிமணிகளை வாங்கிக்கொண்டு இரண்டு கோழிகளைக் கையில் பிடித்துக் கொண்டு செல்லுருக்குச் சென்றார்; மகள் வீட்டின் கதவைத் தட்டினார்; கதவு திறந்தது. எதிரே மகள்; நீட்டிய பொருள்களை வாங்கிக் கொண்டாள். அப்பாடா சாகப்போகிற வயதில் தன் மகள் தன்னை அங்கீகரித்த ஆனந்தம்; ஆனால் உள்ளே போனவள் குண்டாச்சட்டி

யில் சாணியைக் கரைத்து, அதில் புதுச்சேலையையும் கோழியையும் அமுக்கி, சாணியோடு மாயாண்டியின் முகத்தில் விசிறியடித்தாள். இது அவமானப்படுத்தும் கிராமத்து முறை - நாட்டுப்புறப் பண்பாடு. “ஒன் ஒட்டும் வேணாம், உறவும் வேணாம்” என்று சொல்லிக் கதவைப் படிவென்று சாத்தினாள் மாயாண்டியின் மகள். சர்வசாதாரணமாக எல்லோரையும் ஏமாற்றத் தெரிந்த மாயாண்டிக்குத் தன் மகளை ஏமாற்றத் தெரியவில்லை. முதன்முதலாக ஒரு நிஜத்தின் முன்னால் தோற்றுப்போனார் மாயாண்டி என்று கூறுகிறார் சுகி. கணேசன் (தினமணிக்கதிர், 6.3.94).

மாயாண்டிக்கு இங்கே அளிக்கப்பட்ட தீர்ப்பு பஞ்சாயத்துத் தீர்ப்பு இல்லை; நீதிமன்றத் தீர்ப்பு இல்லை; மக்கள் தீர்ப்பு. மகள் மூலம் மக்கள் தீர்ப்புச் சொல்லி மாயாண்டியைத் தண்டித்திருக்கிறார்கள். இது மரண தண்டனைதான்; எஞ்சிய வாழ்நாள் முழுவதும் அவதிப்பட்டு, நொந்து நொந்து சாகும் மரணதண்டனை. ஆகவே யாரும் சட்டத்தின் பிடியிலிருந்து தப்பமுடியாது.

பஞ்சாயத்து நீதிக்குக் கட்டுப்பட்டது; சட்டத்தைக் காக்க முனைந்து செயல்படக்கூடியது; விருப்பு வெறுப்பின்றிச் செயல்படக்கூடியது; ஊர்ப்பண்பாட்டை - நாட்டுப்புறப் பண்பாட்டைக் காக்க வேண்டியே அமைக்கப்பட்டது; தீர்ப்பு நேர்மையானது; மேல்முறையீடு இல்லாதது; மக்கள் திருந்த வேண்டும் என்ற நோக்கோடு செயல்பட்டது; இதனால் குற்றவாளி திருந்துவதற்கேற்பத் தீர்ப்பளிக்கப்பட்டது; தண்டனை குறைக்கப்பட்டது; ஆனால் மன்னிப்பு அளிக்கப்படும்; அது விளக்குப் போடுதல் என்ற தண்டனையோடு இணைக்கப்பட்டது; இன்றைய அரசியலமைப்பிற்குக் கட்டுப்பட்ட போலீஸ் அதிகாரியும் மதிக்கும்படியான, நியாயமுறையான தீர்ப்பைக் கொண்டது; பெண்ணும் சந்தர்ப்பத்தால் பொய் சொல்லக்கூடியவள்தான்; ஆகவே பெண்ணுக்கு ஒரு நீதி ஆணுக்கு ஒரு நீதி சொல்லப்படவில்லை. கடவுளுக்குப் பயந்து செயல்பட்டார்கள்; இதனால் பெரிய பொய் சொன்னாலும் சத்தியத்திற்குக் கட்டுப்பட்டார்கள்; தீர்ப்பால் சாதிக்கலவரம் மூள முடியாது அடக்கப்பட்டது; மொத்தத்தில் பஞ்சாயத்துத் தீர்ப்பு மக்கள் தீர்ப்பாக இருந்தது. ஆகவே ஊர் நல்லதாக இருந்தது; ஒற்றுமை நிலவியது; நாட்டுப்புறப் பண்பாட்டைக் காக்க முடிந்தது.

11.3.1994

நாட்டுப்புற நம்பிக்கை மருத்துவம்

மக்கள் வழக்கு நாட்டுப்புறவியல்; நாட்டுப்புறவியலின் ஓர் அங்கம் நாட்டுப்புற மருத்துவம்; இன்று நடைமுறையில் உள்ள அலோபதி, ஆயுர்வேதம், யுனானி, சித்த மருத்துவ முறைகள் போன்று முறைப்படுத்தப்படாவிட்டாலும் நாட்டுப்புற மருத்துவ முறை மக்கள் வழக்கில் அன்றாடம் பயன்படுத்தப்பட்டு வருகின்றது. நாட்டுப்புற மருத்துவ முறை நம்பிக்கையின் அடிப்படையில் அமைந்தது; மந்திரத்திற்கு - சொல் வன்மைக்கு - வாக்கு பலத்திற்குக் கட்டுப்பட்டது. இம்முறையில் நம்பிக்கை நடப்பாவதை - உண்மையாவதை - பலிப்பதை அறிய முடிகிறது. மற்ற முறைகளைப் போன்றே நாட்டுப்புற மருத்துவ முறையில் நோய்க்கு மருந்தும் நோய்த்தடுப்பு மருந்தும் உண்டு. அம்மை, தோசம், கண்ணேறு ஆகிய பிணிகளுக்குரிய நடைமுறை மருத்துவம் பற்றி மட்டும் இக்கட்டுரை விளக்குகிறது. இக்கட்டுரை ஆய்வின் முதற்படியான சேகரிப்பு மட்டுமே ஆகும்; விளக்கவியலாகவே அமைகிறது.

அம்மை நோய்:

அம்மை நோயைக் குணப்படுத்த பல்வேறு விதமான நாட்டுப்புற மருத்துவ முறைகள் உண்டு. நோய்க்குக் காரணமாகத் தெய்வக் குற்றமே இங்கு மேலோங்கி நிற்கிறது. அந்தந்த ஊர்களில் உள்ள துடியான - சக்திவாய்ந்த அம்மன் வழிபாட்டில் குற்றம் ஏற்பட்டதாலேயே ஊர் மக்களுக்கு அம்மை நோய் போன்ற வெப்பு நோய்கள் உண்டாகின்றன என்பது பொதுவான நம்பிக்கை.

i. நோய் நீக்கும் மருந்து:

அம்மை நோய் கண்டவர்கள் வீட்டிலும் தெருவிலும் வேப்பிலைத் தோரணம் கட்டுதல் நடைமுறை. இப்பழக்கம் தமிழ்நாட்டில் எல்லா மாவட்டங்களிலும் உண்டு.

ஆட்டிறைச்சி, மஞ்சள், உப்பு ஆகியவற்றைச் சேர்த்து வேகவைத்து நோயால் பாதிக்கப்பட்டவரின் முன்னாக வைத்து அமைதியாவார். அம்மை முத்தாக உள்ள அம்மன் இவற்றைத் தின்று சினம் தணிந்து இறங்கிவிடும் - நீங்கிவிடும் என்று நம்பும் பழக்கம் இராமநாதபுரம், சிதம்பரனார், காமராசர் மாவட்டங்களில் இருக்கிறது (இ.முத்தையா 1986:15; செ.வரதராஜ் 10.10.92; க.செல்லமுத்துத் தேவர் 20.10.92; உ.நாகப்பன் 20.10.92). மதுரை மாவட்டத்தில் வேப்

பிலையையும் மஞ்சளையும் சேர்த்து அரைத்து, அம்மை மீது தடவுவர்; கழுத்தில் வெங்காயத்தை மாலையாகக் கோர்த்து அணிவிப்பர்; வேப்பிலையால் தடவுவர். இதனால் சில நாட்களில் அம்மை நீங்கிவிடும். (தா.முத்தப்பன் 18.10.92). ஆனால் செங்கை எம்.ஜி.ஆர், வட ஆற்காடு அம்பேத்கார் மாவட்டங்களில் நோய் கண்டவர்களைக் கவனிக்கும் பழக்கம் வேறாக இருக்கிறது. அம்மை நோய் கண்டு நாளாகியும் முத்து இறங்கவில்லையென்றால் - நோயாளி மிகவும் துன்பப்படும்போது, நோயாளியின் படுக்கை அருகில் பெண் நிர்வாணமாக நின்று ஆரத்தி எடுத்து வழிபடும் பழக்கம் வழக்கமாக இருக்கிறது (சு.சுப்புரத்தினம் 25.10.92). வாலஜா, பள்ளிப்பட்டு, திருத்தணி, அரக்கோணம், சோளிங்கர் ஆகிய பகுதிகளில் ஆரத்தி எடுத்து இவ்வாறு வழிபடும்போது கெட்ட வார்த்தைகளால் - வசவுச் சொற்களால் அம்மனைத் திட்டித் தீர்ப்பதுண்டு. இதனால் அம்மன் வீட்டை விட்டு வெளியேறிவிடும் என்று நம்பப்படுகிறது (மு.முனி ரத்தினம் 30.10.92).

வசைச் சொற்களை ஏற்காததாலும், பொறுக்க முடியாததாலும், காட்சியாலும் அம்மன் வெளியேறிவிடுகிறது என்பதும் பெறப்படுகிறது. கோயில் கோபுரங்களிலும் சுற்றுச் சுவர்களிலும் நிர்வாணச் சிற்பங்களைச் செதுக்கி வைத்திருக்கிறார்கள். கண்ணேறு கழிப்பதற்காக இவ்வாறு வைத்திருப்பதாகச் சொல்வதுண்டு (மா.கோபால கிருஷ்ணன், 30.10.92). கோயில்களில் புணர்ச்சிச் சிற்பங்களையும் காணமுடிகிறது. கோனார்க், ஹஜராகோ ஆகிய இடங்களில் உள்ள கோயில்களில் முழுவதும் புணர்ச்சிச் சிற்பங்கள்; தமிழகக் கோயில்களிலும் புணர்ச்சிச் சிற்பங்களைக் காண முடிகிறது. (துளசி.இராம சாமி 1988:4). ஆகவே இறைவனுக்கு நிர்வாணத்தைப் படையலாக் குவது நடைமுறையில் உள்ளதாகிறது. இதனாலேயே நோய்க்குக் காரணமாகிய அம்மனை விரட்டி அடிக்க நிர்வாண ஆரத்தி எடுப்பது நடந்து வருகிறது. மேலும் பெண்களின் நிர்வாண நிலையால் உண்டாகும் வெப்பம், வெப்ப நோய்க்கு முறிவு மருந்தாக ஆகியிருக்க வேண்டும். இது ஆய்வுக்குரியது.

ii. நோய்த்தடுப்பு மருந்து:

அம்மை நோய் வராமல் இருக்க வேப்பிலைத் தோரணம் கட்டுவது தமிழகத்தில் இருக்கிறது. மாரியம்மன் போன்ற அம்மன் கோயில் விழாக்களைக் கொண்டாடுகிறார்கள்; தீச்சட்டி எடுத்து ஊர் சுற்றிவந்து அம்மனுக்குக் காணிக்கை செலுத்தும் பழக்கமும் இருந்து வருகிறது; கோயில் விழாக்களில் மஞ்சள் நீராடி வெப்பத்தைத்

தணிப்பதும் இருந்துவருகிறது.

2. கண்ணேறு கழித்தல்:

திருஷ்டி என்பது கண்பார்வை ஆகும். பார்ப்பதால் உண்டாகும் விபத்து - நோய் கண்ணேறு ஆகும். செம்மைபடர்ந்த கண்களுக்கும் கருநீலம் படர்ந்த கண்களுக்கும் பூனை, ஆந்தை போன்ற கண்களுக்கும் பெரிய மனிதர்களின் கண்பார்வைக்கும் திருஷ்டி அதிகம் (ச.சுப்புரத்தினம் 25.10.92). திருஷ்டி மனிதர்களுக்கு மட்டுமன்றி விலங்கினங்கள், வீடுகள், கடைகள், தொழிற்சாலைகள் போன்றவற்றிற்கும் ஏற்படுவதுண்டு.

குழந்தைகளுக்கு அதிக அளவில் திருஷ்டி ஏற்பட்டால் அதுனால் சோர்வாகி, உணவு உண்ணாது அழுதுகொண்டும் புரண்டு கொண்டும் இருக்கும். இச்சூழ்நிலையில் கண்ணேறு கழிக்க வேண்டியது தேவையாகிறது. இதற்குப் பொதுவான முறைகளும் சிறப்பு முறைகளும் உண்டு.

நோய் நீக்கும் மருந்து:
பொது முறைகள்

1. முச்சந்தி மண், உப்பு, மிளகாய் ஆகியவற்றை எடுத்துக் கொண்டு வந்து தலையைச் சுற்றி, எரியும் அடுப்பில் போடுதல்.

2. சுண்ணாம்பு மஞ்சள் கலந்த சிவப்பு நீரில் வெற்றிலையை மூன்றாகக் கிள்ளிப் போட்டு அடுப்புக் கரியையும் போட்டு பாதிக்கப்பட்டவரை நிற்கவைத்து அவரை மூன்று முறை சுற்றி பொட்டிட்டு சிவப்பு நிற நீரை முச்சந்தியில் கொட்டுதல்.

3. வெள்ளைத் துணியை எடுத்து உடம்பு முழுவதும் தடவி வீட்டின் முன் வைத்து எரித்து புதைத்து விடுதல்.

இம்முறைகள் பரவலாகத் தமிழகமெங்கும் காணப்படுகின்றன. எம்.ஜி.ஆர். மாவட்டத்தில் காணப்படும் முறை:

1. பழைய விளக்குமாற்றை எடுத்து கண்பட்டவரை அமரவைத்து, இடமிருந்து வலமாக மூன்று முறையும், வலமிருந்து இடமாக மூன்று முறையும் சுற்றி, தலையிலிருந்து கால்வரை ஏற்றி இறக்கி 'தூ' என்று கூறித் துப்பி வீட்டின் பின்புறம் வைத்து எரித்து விடுவர்.

2. தேங்காயில் ஒரு கண்ணைத் துளையிட்டு உள்ளே நவதானியங்களைப் போட்டு மூன்று கண்களிலும் கற்பூரத்தை வைத்து எரிய விட்டு, பாதிக்கப்பட்டவரின் தலையை மூன்று முறை சுற்றி, முச்சந்திக்குக் கொண்டு சென்று சிதறுகாயாக உடைத்துவிடுவர். இதனால் கடுமையான திருஷ்டி கூட விலகும் என நம்பப்படுகிறது (சி.கோதை, 30.10.92).

வீடுகளுக்கான திருஷ்டி

வீடுகளுக்குத் திருஷ்டி ஏற்படுவதால், வீட்டிற்கு முன்னேற்றம் ஏற்படாது. லட்சுமிகரமான அமைப்பு குறைந்துவிடும். எனவே திருஷ்டி கழிப்பது தேவையாகிறது.

வீட்டை, வெள்ளிக்கிழமை கழுவி, கோமியம் தெளித்துச் சாம் புராணி போட வேண்டும்.

பொதுமுறை: பூசணிக்காயில் பூதத்தின் முகம் வரைந்து கண்களிலும் நாக்கிலும் சிவப்பு வண்ணம் பூசி, பிற பகுதிகளில் கரும்புள்ளி, செம்புள்ளி குத்த வேண்டும். தேங்காய்மீது கற்பூரம் வைத்து வீட்டைச் சுற்றி, வீட்டின் எதிரே சிதறுகாயை உடைக்க வேண்டும். பூசணிக்காயை மூன்று கம்பளிக் கயிற்றால் ஆன உறியில் தொங்க விட வேண்டும். இதனுடன் படிகாரம், எலுமிச்சம்பழம், மிளகாய் போன்றவற்றையும் சிவப்பு அல்லது மஞ்சள் நூலால் கட்டிவிடத் திருஷ்டி விலகும்.

2. திருஷ்டி பொம்மை செய்து பலி கொடுத்து அதனை வீட்டிற்குள் தொங்க விடுதல்.

3. புதிய மண் சட்டியில் கரும்புள்ளி, செம்புள்ளி குத்தித் தொங்கவிடுதல்.

சிறப்பு முறை:

வீட்டின் வாசலைச் சுத்தமாகக் கழுவி கோமியம் தெளித்துப் புகைபோட வேண்டும். பின்னர் தேங்காய் பழம் வைத்துக் குல தெய்வத்திற்கு வெண்பொங்கலிட்டுப் பூசை செய்ய வேண்டும். அதன்பின் சிவப்பு அல்லது கருப்பு நிறச் சேவலைக் கொண்டு வந்து வீடு முழுவதும் சுற்றி, வாசலில் அறுத்து ரத்தத்தைத் தெளிக்க வேண்டும். சேவலைப் பிறர்க்குக் கொடுத்துவிட வேண்டும். இதனால் கண்ணேறு கழிந்துவிடும்.

வீடுகளுக்கு நிரந்தரமாகக் கண்ணேறு ஏற்படாதிருக்கப் பின்வரும் முறை கையாளப்படுகின்றது. மூன்று செங்கற்களை நட்டு குங்குமப் பொட்டிட்டு கதம்ப மாலை போட வேண்டும். 4 படிகாரம் 4 எலுமிச்சம்பழம், 4 பொட்டலம் நவதானியம் ஆகிய இவைகளைத் தட்டில் வைத்துக் கொள்ள வேண்டும். தேங்காயில் கரும்புள்ளி, செம்புள்ளி குத்தி வைத்துப் பின் வீட்டின் கிழக்குப் பக்கம் குழி தோண்டி, நவதானியம் எலுமிச்சம்பழம், படிகாரம் ஆகிய இவைகளைப் போட்டு மூடவேண்டும். இதேபோல் இதர மூன்று பக்கங்களில் வைத்துக் கற்பூரம் கொளுத்திட வேண்டும். கற்பூரம் கொளுத்தி வீட்டை மூன்று முறை சுற்றி வந்து தேங்காயைச் சிதறுகாயாக உடைக்க வேண்டும். இதை அமாவாசை, வெள்ளி, பெளர்ணமி நாட்களில்தான் செய்ய வேண்டும்.

கடைகளுக்கான கண்ணேறு:

வீட்டுக்கான திருஷ்டி முறைகள் வேறு, கடைகளுக்கான திருஷ்டி முறைகள் வேறு. பூசணிக்காயைத் தொங்க விடுதல், திருஷ்டிக் கயிற்றினைத் தொங்கவிடுதல், வைக்கோல் பொம்மை தொங்க விடுதல், பூதப்படம் வரைந்த தகட்டினைத் தொங்கவிடுதல் போன்றவற்றால் கடைகளுக்கான திருஷ்டி நீங்காது. கடைகளுக்கு அதிக சக்தியுடன் கூடிய திருஷ்டிப் பரிகாரம் செய்ய வேண்டும். இதற்கு மந்திரத் தொடர்பான வழிபாட்டு முறைகள் ஏற்றவையாகும்.

பொதுமுறைகள்:

1. கடை அடைக்கும்போது கடைக்கு முன் கற்பூரத்தைக் கொளுத்தி எரிய விடுதல்.

2. பூசணிக்காயில் துளையிட்டு உள்ளே குங்குமத்தைப் போட்டு பின் அதன்மேல் கற்பூரத்தை வைத்துக் கடை முன்பு நின்று மூன்று முறை இடமிருந்து வலமாகச் சுற்றி, மூன்றுமுறை வலமிருந்து இடமாகச் சுற்றிக் கடைக்கு முன் வந்து அதனைப் போட்டு உடைப்பர்.

3. பனை ஓலைப் பெட்டியில் மிளகாய் வத்தலையும் உப்பையும் மிளகையும் போட்டு, கடையை மூன்று முறைச் சுற்றி, கடை முன்பாக வைத்து, கற்பூரத்தைக் கொளுத்தி, பனை ஓலைப் பெட்டியில் தீ வைப்பர்.

4. எலுமிச்சம்பழத்தை இரண்டாக நறுக்கி, குங்குமம் தடவி, கடைக்கு முன் நின்று இடமிருந்து வலமாக மூன்று முறை சுற்றி,

வலமிருந்து இடமாக மூன்றுமுறைச் சுற்றி இரண்டு பக்கமும் எறிந்து விடுவர். இது மதுரை மாவட்டப் பழக்கம்.

செங்கை எம்.ஜி.ஆர். மாவட்டத்தில் பின்பற்றப்படும் முறை:

கடையைக் கழுவி, சுத்தம் செய்து கோமியம் தெளிக்க வேண்டும். பின்பு ஐந்து வகையான எண்ணெய் ஊற்றி விளக்கேற்றி வைக்க வேண்டும்; தேங்காய், பழம், வெற்றிலை பாக்கு, பொரிகடலை போன்ற பொருட்களைப் படைக்க வேண்டும். பூசணிக்காயை எடுத்துத் துவாரமிட்டு, மஞ்சளும் சுண்ணாம்பும் கலந்த நீர் ஊற்றி நவதானியங்களும் போட்டு வைக்க வேண்டும்; ஒரு சதுரமான தகரத்தை எடுத்து வெள்ளை வண்ணம் பூசி, நடுவில் கருப்புப் பொட்டு வைத்து அதனைச் சுற்றி வட்டமாக ஏழு வண்ணங்களைப் பூச வேண்டும். இது 'திருஷ்டிச் சக்கரம்' எனப்படும். இதனைக் குத்துவிளக்கு அருகே வைத்துப் பூசை செய்ய வேண்டும். பின் பூசணிக்காயை, கற்பூரம் ஏற்றி, கடையை மூன்றுமுறைச் சுற்றி பின் உடைக்க வேண்டும். எலுமிச்சம்பழத்தை எடுத்துச் சுற்றி நான்கு திசைகளிலும் எறிய வேண்டும். திருஷ்டிச் சக்கரத்தைக் கடைக்கு வருபவரின் பார்வையில் படும்படி வைக்க வேண்டும். இதனால் திருஷ்டி விலகும் (ச.சுப்புரத்தினம் 25.10.92). பள்ளிப்பட்டு, சோளிங்கர், கொளத்தூர் ஆகிய பகுதிகளில் இம்முறை காணப்படுகிறது.

வட ஆற்காடு மாவட்டத்தில் வாலஜா, ஆற்காடு, வேலூர், ஆம்பூர், வாணியம்பாடி ஆகிய பகுதிகளில் முஸ்லீம்களும் சௌராஷ்டிர இனத்தவர்களும் பரவலாக உள்ளனர். இவர்கள் எல்லாவிதமான செயல்களிலும் மந்திரங்களைப் பயன்படுத்தும் மரபினர். ஆகையால் திருஷ்டி நீக்க வழிபாட்டு மந்திரச் சடங்குகளைச் செய்கின்றனர். மந்திரச் சக்கரங்களைக் கடைகளில் தொங்க விடுகின்றனர்.

நோய்த் தடுப்பு மருந்து:

மந்திரச் சக்கரத் தகடு, பூசணிக்காய் தொங்கவிடுதல் போன்றன வெல்லாம் வருமுன் தடுக்கும் செயல்களாகும்.

குழந்தைகளுக்குக் கருப்புப் பொட்டைக் கன்னத்தில் வைப்பது, பார்வைக் குளிகை எனப்படும் மந்திரச் சேர்க்கைக் குளிகையை அரைத்து நெற்றியில் பொட்டாக வைத்துச் செல்லல் ஆகியவையெல்லாம் கண்ணேறு படாதிருக்கச் செய்யும் வழிமுறைகளாகும்.

III தோசம் கழித்தல்

தோசம் என்பது பிணி, தீங்கு, குற்றம், பீடை எனப் பொருள்படும். இது, மனிதனைப் பிடிக்கின்ற ஒருவகையான நோயாகும். ஏதோ ஒரு காரணத்தால் மனிதனுக்கு தோசம் ஏற்பட்டுவிட்டால் வாழ்க்கையில் மந்தம், சோர்வு, தடை, தாமதம், தரித்திரம் ஆகியன ஏற்படும். இதைத் தீர்க்கப் பல்வேறு வகையான மந்திர வழிபாட்டுச் சடங்கு முறைகள் மேற்கொள்ளப்படுகின்றன.

தோசம் கழிக்க மந்திரத்தில் மிகுந்த ஈடுபாடு கொண்ட மந்திரத் தொழிலாளர்கள் அழைத்து வரப்படுகின்றனர்.

நோய் நீக்கும் முறை:

1. நல்லநான் பார்த்து ஆணுக்கு ஆண் பாவை, பெண்ணுக்குப் பெண்பாவை செய்வார். பச்சரிசி மாவினால் இந்த பொம்மை செய்யப்படும்; பச்சைத் துணி, கறுகமணி, எருக்கம்பூ ஆகியவற்றை எடுத்து புதிய மண் சட்டியில் வைப்பார்; வாழை இலையில் கரு வாடு, கீரை, முட்டை, சாராயம், தேங்காய், பழம் ஆகியவற்றைப் படையலாகப் போடுவார். பின் மந்திரம் ஒதப்படும். தோசம் பிடித்தவரை வடக்கு நோக்கி அமர வைத்து முன்னால் ஐந்து வகை எண்ணெய் ஊற்றி விளக்கேற்றி வைத்து, பாவைக்குக் கருப்புநிறச் சேவலைப் பலியிடுவார். பின் பாவையுள்ள சட்டியை எடுத்து 9 தடவை தோசம் பிடித்தவரைச் சுற்றுவார். சுற்றும்போது மந்திரங்களைச் சொல்லுவார். "சகல தோசங்களும் சகல பீடைகளும் நிவர்த்தியாக" எனச் சொல்லுவார். பின் இச்சட்டியை எடுத்துக் கொண்டு போய் ஆற்றில் அல்லது ஏரியில் போட்டு விடுவார். இதனால் தோசம் நீங்கும் (ச.சுப்புரத்தினம், 25.10.92).

2. கட்டுமந்திரம் போட்டபின் இரண்டு இலைகள் விரித்து, தேங்காய், பழம், வெற்றிலை பாக்கு, அவல், கடலை, பொரி, முட்டை, இளநீர் போன்ற படையல் பொருட்களை வைப்பார்; பின் விளக்கேற்றி மந்திர பூசை செய்வார். இதன் முன் தோசம் பிடித்தவர் அமர்வார்; பூசணிக்காயை எடுத்துக் கற்பூரம் கொளுத்தி தோசம் பிடித்தவரை 3 முறை சுற்றி வாசலில் உடைப்பார்; எலுமிச்சம்பழத்தை எடுத்துக் கற்பூரம் வைத்துக் கொளுத்தி, 3 முறை சுற்றுவார்; பின் அறுத்து நான்கு திசைகளிலும் எறிவார்; பின் தேங்காயை எடுத்துக் கற்பூரம் கொளுத்தி மூன்றுமுறை சுற்றி வாசலில் உடைப்பார்.

பின் உப்பு, மிளகாய், வால் மிளகு, கடுகு, அடுப்புக்கரி ஆகிய

வற்றை எடுத்துத் தலையை மூன்று முறை சுற்றித் துணியில் வைத்து முச்சந்தியில் எரித்துவிட்டு வருவர்; பின்னர் தட்டில் திருநீற்றைக் கொட்டி, சக்கரம் வரைந்து படையல் முன் அமர்ந்து மந்திரித்து தோசம் பிடித்தவர்க்குத் திருநீறு அளிப்பர். சில சமயங்களில் வெள்ளெருக்கன் வேருடன் மந்திரித்த திருநீற்றைத் தாயத்துக்குள் அடைத்து ஒன்பது நூலால் சுற்றி, பூசை செய்து அணிந்து கொள்ளுமாறு கூறுவர். இதனால் கொடிய தோசங்களும் நீங்கும் என்று நம்பப்படுகிறது. (ச.சுப்புரத்தினம், 30.10.92)

அம்மை எல்லா நோய்களைப் போன்ற நோய்; ஆனால் கண்ணேறு, தோசம் இதைப் போன்றதல்ல; கண்ணேறால் கெடுதல் ஏற்படுகிறது; இதனால் உடல் நலக்கேடு உண்டாகிறது; பலவிதமான நோய்கள் ஏற்படுகின்றன. தோசமும் இதைப் போன்றதே. தோசத்தால் உடல்நலக்கேடு ஏற்படுகின்றது; ஆனால் கண்ணேறிலும் வேறுபட்டது. பலவிதத் தீய சக்திகளால் உண்டாவது.

அம்மை, கண்ணேறு; தோசம் ஆகிய மூன்றும் நோய்களாகவே கொள்ளப்படுகின்றன. இவற்றின் பிணி தீர்க்கும் மருந்து நம்பிக்கையில் இருக்கிறது; தெய்வ நம்பிக்கையில் இருக்கிறது; மந்திர வலிமையால் - வாக்கு பலத்தால் நோயைத் தீர்க்க முடியும் என்று நம்பப்படுகிறது; இது நாட்டுப்புற நம்பிக்கை; இந்த நம்பிக்கையால் மக்கள் நலம் பெறுகிறார்கள். ஆகவே இது நம்பிக்கை மருத்துவம் ஆகிறது.

1.11.1992

மாறிவரும் தமிழ்ச் சமுதாயத்தில் உயிர்ப்பலி பற்றிய மானிடப் பயன் மதிப்புகள்

மாற்றம் தேவையானது; அழிவிற்கும் வளர்ச்சிக்கும் தேவையானது. மாற்றம் இருந்தால்தான் வாழ்க்கையில் உயிர்த்துடிப்பு இருக்கும். ஒவ்வொரு மனிதனுடைய வாழ்க்கையிலும் இம்மாற்றம் கண்டாக வேண்டும். அவனுடைய மாற்றம் அவன் வாழும் கூட்டத்தை - அமைப்பை - சமுதாயத்தை அசைக்கும். இந்த அசைவே - சமுதாய அசைவே, சமுதாய மாற்றமாகும். சமுதாய மாற்றத்தால் பயன் இருக்க வேண்டும்; அந்தப் பயன் மக்களுக்குப் போய்ச்சேர வேண்டும். அப்படியிருந்தால்தான் மனித வாழ்வில் மேம்பாடு இருக்கும்.

வாழும் வாழ்க்கையில் ஏற்படும் பயன்களின் வழிமுறைகள் நல்லதாக இருக்க வேண்டும். வந்த வழி சரியாக இருந்தால் யாரும் கேள்வி கேட்க முடியாது. ஆகவே பயன்களை அடையும் முறைகள் - வழிமுறைகள் சரியதாக இருக்க வேண்டும். இப்படியிருந்தால் மதிப்புடையதாக இருக்கும். இப்பயன்மதிப்பு வாழ்க்கைக்குத் தேவையானதொன்று.

காலந்தோறும் சமுதாயத்தில் மாற்றம் நடந்துகொண்டுதான் இருக்கிறது. மாறிவரும் தமிழ்ச் சமுதாயத்தில் உயிர்ப்பலி கொடுப்பதால் ஏற்படும் மனிதப் பயன் மதிப்புகளை ஆராய்வதே இக்கட்டுரையின் நோக்கம்.

இறந்த முன்னோர்கள்தாம் திராவிடர்களுக்கு - தமிழர்களுக்குத் தெய்வங்கள். முன்னோர் வழிபாட்டை உடையவர்களே தமிழர்கள். ஆகவே தெய்வங்களாகி நின்றவர்களின் வழிமுறையினர், தமக்கும் அவர்களுக்குமுள்ள நெருக்கத்தை - உறவைக்காட்ட இரத்தத்தின் இரத்தமாகிக் கலக்க - பிணைக்க நினைத்தனர். இதனால் இனமரபுச் சின்னமுறை உருவானது. தெய்வங்களுக்குத் தம்மையே பலியாக்கிக் கொள்ள நினைப்பதும் இதனால்தான். கண்ணப்பர் உடலுறுப்பைக் குறைத்துக் கொண்டதும் இதன் அடிப்படையில் அமைந்ததாகும். இவ்வழியில்தான் இன்று தமிழகத்தில் தொண்டர்கள் தலைவர்களுக்காகத் தீக்குளிப்பதும், என வெட்டிச் சபதம் மேற்கொள்வதும் தொடர்ந்து வருகிறது.

கணவனைத் தெய்வமாக ஏற்றுக் கொண்ட மகளிர் தீயில் பாய்ந்து - தீப்பாய்ந்து கொள்வதற்குப் பதிலாகத்தான் விலங்குகளையும் பறவைகளையும் மக்கள் பலிகொடுத்து வந்தார்கள். இம்முறை பன்னெடுங்காலமாகத் தமிழகத்தில் இருந்து வந்தது. சக்தி உருவேற்றுவதற்காக - தெய்வத்தை நிலை நிறுத்துவதற்காகப் பலி கொடுத்து வந்தார்கள். சக்திக் கடா வெட்டி வந்தார்கள். சினை ஆடு காவு கொடுத்து வந்தார்கள். எருமைக் கடா வெட்டி வந்தார்கள்.

எருமைக் கடாக்கள்தாம் முன் காலங்களில் மிகுதியாகப் பலி கொடுக்கப்பட்டு வந்திருக்கின்றன. காலம் செல்லச் செல்ல இதில் மாற்றம் நிகழ்ந்திருக்கிறது. மலைவாழ் மக்கள் தெய்வக்கோயில்களில் இன்றும் இந்நிகழ்ச்சி நடந்து கொண்டிருக்கின்றது.

விலங்குகளில் இன்று ஆடு, பன்றிகளைப் பலியாகக் கொடுத்து வருகிறார்கள். இதற்கடுத்த நிலைகளில் எருமைக் கடாவைத்தான் பலி கொடுத்தார்கள். காளை மாடுகளைப் பலியாகக் கொடுத்து வந்தார்களா என்று எண்ணிப் பார்க்க வேண்டும். தமிழகத்தில் காளை மாடுகளை அவ்வாறு பலி கொடுத்து வந்த வரலாறு இல்லை. இதற்குக் காரணம் என்ன?

மனிதனுக்குத் தோழனாக காளை மாடு இருந்து வந்திருக்கிறது; வருகிறது. வயல்களில் உழுவதற்கும், வண்டி இழுப்பதற்கும் நீர் இறைப்பதற்குமான விவசாய வேலைகளில் மனிதனுக்கு உற்ற துணையாக வந்தது - வருவது காளை மாடுகளே. ஆகவேதான் பயன்கருதி, இவற்றை விடுத்து எருமைக்கடாவைப் பலி கொடுத்து வந்தார்கள்.

பலி கொடுப்பதன் நோக்கமே தெய்வத்தைத் திருப்திப் படுத்துவதற்காகவே ஆகும். ஆலியாகிய தெய்வங்கள் இரத்தத் தாகங் கொண்டவை. ஆகவேதான் மிருகங்களைப் பலி கொடுத்து ரத்தம் சிந்த விடுகிறார்கள். பல இடங்களில் அந்த ரத்தத்தைப் பூசாரி குடிப் பார். பூசாரியே கடவுளாக மதிக்கப்படுவதால் - பிரதிநிதியாக ஆகக் கப்படுவதால் அவ்வாறு இரத்தத்தைக் குடிக்கின்றார்; பூசாரி மூலமாக தேவதையின் ரத்தத் தாகம் அடங்குகிறது. சில இடங்களில் சக்திக் கோயில்களில் ரத்தத்தை வாயில் ஊற்றுகிறார்கள். ரத்தத்தில் தோய்ந்த அரிசிச் சோற்றை அல்லது அரிசியைத் தங்கள் வயல்களில் விவசாய மக்கள் தூவுகிறார்கள். கெட்ட ஆவிகள் வந்து விளைச்சலைக் கெடுக்காமல் இருப்பதற்காக இவ்வாறு செய்கிறார்கள். இதி லிருந்து கெட்ட ஆவிகள் ரத்தம் விரும்பிகள் என்பது தெளிவாகிறது.

(டபிள்யூ.டி. எல்மோர் 1984:50).

தெய்வங்களுக்குப் பலி கொடுக்கும் போது, ரத்தத்தைத் தெய்வம் ஏற்றுக் கொள்கிறது; உடற்பகுதியாகிய கறியை மனிதன் சாப்பிடுகிறான்; அதாவது வழிபடும் மனிதன் உணவாக ஏற்றுக் கொள்கிறான்; இக்கருத்து ரோமன் கத்தோலிக்கச் சமயத்திலிருந்து வந்ததாக இருக்கலாம் என்று பிஷ்ப் வொய்ட்ஹெட் குறிப்பிடுகிறார். ரத்தம் கேட்டதால் ஆவிக்கு ரத்தம் கொடுக்கப்பட்டது; ரத்தம் இங்கு உயிருக்கு அடையாளம்; உயிரை ஆவிக்கு - தெய்வத்திற்குக் கொடுப்பதாக ஆகிறது; ஆவி கேட்டது உயிரையே என்பது உறுதிப்படுகிறது. (துளசி.இராமசாமி 1985:139).

ஆவி ஏன் உயிரைக் கேட்க வேண்டும். ஆவிகள் பூமியில் மனிதர்களாக இருந்தவர்களே; ஆகவே அம்மனிதர்களைப் புதைக்கும் போது அவர்கள் விருப்பம் இதுவாக இருக்கும் என்று நினைத்து, ஆயுதம், தின்பண்டம், கறி போன்றவற்றையும் சேர்த்துப் புதைத்து வருகிறார்கள். இறந்தவர்களைத் திருப்திப்படுத்தவே இவ்வாறெல்லாம் செய்கிறார்கள்.

தேவதைகளுக்கு உணவு படைத்து வழிபடுவோர் பொதுவாக இருந்து விருந்து உண்பது இன்றும் காணும் செய்தியாகும்; கடாவெட்டிச் சோறாக்கிப் படைத்து உண்கிறார்கள். முதலில் படைத்ததைப் பூசாரி உண்கிறார். தேவதையே பூசாரி உருவில் உண்பதாக எண்ணப்படுகிறது. குருபூசையிலும் இக்கருத்துப்படியே உணவு பரிமாறப்படுகிறது. கூட்டமாக இருந்து உண்ணும் பழக்கம் ஆதிகால மனிதர்களிடையே இருந்த பழக்கம்தான்; இறைவனையும் நட்பாக்கிக் கொள்வதற்காக ஏற்பட்டதாகவும் இருக்கிறது.

இறந்தவர்களுக்குக் கருமாதி செய்யும்போது நடுகல் நட்டு, காகத்திற்குச் சோறு படைக்கிறார்கள். கல்லிற்கும் சோறு படைக்கிறார்கள். 'சோறு சாஸ்திரம்' என்றே கருமாதியைச் சில சாதியினர் சொல்லுகிறார்கள். கல்லிற்கும் காகத்திற்கும் சோறு வைப்பது எதற்கு? கல்லில் ஆவி தங்குவதாக எண்ணப்படுகிறது, ஆவியே சாப்பிடுவதாக நினைக்கிறார்கள். ஆனால் காகத்திற்குச் சோறு ஏன் படைக்க வேண்டும்? வானம் முழுவதும் ஆவிகள் நிறைந்து இருக்கின்றன; இறந்தவருடைய ஆவி அவைகளோடு கூட்டமாகி விடுவதன் அடையாளமாக இருக்கலாமா? அப்படி இருந்தால் காகத்திற்கு ஏன் சோறு படைக்க வேண்டும். வெறுமனே திறந்த வெளியில் படைக்கும் சோற்றைக் காகத்திற்கென்று ஏன் சொல்ல வேண்டும்.

காகம் கொத்திய பிறகுதான் இறந்த வீட்டார்திருப்திப்படுகிறார்கள். காகத்தை ஆவியுலகத்தினரின் பிரதிநிதியாகக் கொள்ளலாமா? இன மரபுச் சின்னமுறைமைப்படி காகம் மனிதனுடைய தோழனாகிறதாகக் கொண்டால் இக்கேள்விக்குப் பதில் சரியாக இருக்கும் (துளசி. இராமசாமி, 1985:140)

திராவிடத் தெய்வங்களுக்கு விலங்குகளைப் பலிகொடுப்பதை இனமரபுச் சின்ன முறையாகக் கொள்ளலாம் என்று பிஷப் வொய்ட்ஹெட்டும் ஒப்புக் கொள்கிறார். (1983:145).

இன மரபுச் சின்னமுறை என்றால் என்ன? தொடக்க காலத்தில் மனிதன், எல்லா இனத்தாரோடும் உறவாடி, சகோதரனாகவே இருக்க விரும்பினான். மனித இனத்தோடு மட்டுமின்றி, விலங்கினத்தோடும் உடன்பிறப்பாக இருக்க நினைத்தான். அதன் விழைவே இன மரபுச் சின்ன முறைமை; அதாவது இரத்தத்தைப் பரிமாறிக் கொள்ளும் விதத்தில் இது அமைந்தது; திராவிடத் தெய்வங்களுக்குப் பலி கொடுக்கப்படும் விலங்குகளை வணங்கி மாலையிடுகின்றனர்; பன்றி, எருமை, ஆடு போன்ற விலங்குகளைக் கோயில்களில் வெட்டும் முன் மாலையிட்டுப் பூசை செய்கிறார்கள். தெய்வங்களின் முன்னிலையில் மக்கள் அவற்றின் இறைச்சியை விருந்தாக உண்கிறார்கள். பலியிடப்பட்ட விலங்குகளின் இரத்தத்தை வழிபடுவோர்க்கும் வீட்டார்க்கும் கால்நடைகளுக்கும் கொடுக்கும் பழக்கம் இருக்கிறது; சில இடங்களில் குருதி தோய்ந்த சோற்றுத் திரளையை எல்லைக்கற்களில் எறிகிறார்கள். வீதிகளிலும் அவ்வாறே செய்கிறார்கள். குடலை உருவி மாலையாகப் போட்டுக் கொண்டு ஊர் எல்லைக்குப் போகும் பழக்கம் ஆந்திராவில் இன்றும் இருக்கிறது. இதன் நோக்கம், உயிரினங்களுக்கும் மனிதர்களுக்கும் உள்ள உறவை நிலைப்படுத்துவதே என்று டபிள்யூ.டி.எல்மோர் குறிப்பிடுகிறார். (1984:128; துளசி.இராமசாமி 1985:129).

ஆகவே, உயிர்ப்பலி கொடுப்பது இனமரபுச் சின்ன முறைக்கே என்பது தெளிவாகிறது, தமிழகத்தில் தெய்வக் கோயில்களில் உயிர்ப்பலி கொடுக்கப்பட்டு வந்ததும் தெளிவாகிறது. இன்றும் இப்பலியிடும் முறை எல்லாக் கோயில்களிலும் இருந்து வருகிறது.

கோயில்களில் உயிர்ப்பலி கொடுக்கப்படுவது சட்டத்தின் வழியே தடைசெய்யப்பட்டிருக்கிறது. நாகரிக உலக மக்களின் செய்கையாலும் தடைசெய்யப்பட்டிருக்கிறது. இது மாறிவரும் சமுதாயத்தின் வளர்ச்சி நிலை; மனிதப் பயன் மதிப்பாகும். ஆனால் பழங்

கால மக்கள் புலால் உணவு உண்டதைவிட இக்கால மக்கள் விரும்பி மிகுதியாக உண்கிறார்கள். விரும்பி உண்பதைத்தானே தெய்வத்திற்குப் படைபலாகப் படைத்து வழிபடுவது வழக்கம். ஆகவேதான் அரசு சட்டத்தால் தடை செய்திருந்தும் இன்றும் மக்கள் கோயிலுக்கு வெளியே - அரசுடமை ஆக்கப்பட்ட கோயில்களாக இருந்தால் கோயிலுக்கு வெளியே பலி கொடுத்து வருகிறார்கள். ஆனால் ஊர்ப் புறங்களில் உள்ள கோயில்களில் கோயில்களிலேயே பலி கொடுத்து வருகிறார்கள். அங்கேயே உணவாக்கி உண்கிறார்கள். இதை நிறுத்த முடியுமா? எந்த மாற்றத்தாலும் நிறுத்த முடியாது. மக்கள் புலால் உணவை உண்பதை நிறுத்தும்போதுதான் இந்த உயிர்ப்பலியையும் நிறுத்த முடியும்.

கால மாற்றத்தால் பலி கொடுக்கப்படும் விலங்குகளில்தாம் மாற்றம் செய்திருக்கிறார்கள். எருமைக்கடா வெட்டுவது அருகி இருக்கிறது. இதற்குக் காரணம், அதைச் சாப்பிடுபவர்கள் இல்லாது இருப்பதே யாகும். மேல் சாதி கீழ்ச்சாதி என்ற வேறுபாடும் இதற்குக் காரணமாகிறது. உயர் சாதியினர்தாழ்ந்த சாதியினரைவிடத்தாம் மேலானவர்கள் என்பதைக் காட்டவும், பலியிடும் விலங்குகளை வேறாக்கிக் கொள்கிறார்கள். எருமை, பன்றிப் பலியை நீக்கி, ஆடு, கோழிகளைப் பலியிட்டுச் சமுதாய மதிப்புடையவர்களாக நினைத்துக் கொள்கிறார்கள். இது படிப்படியாக சைவர்களாக மாறும் நிலையை உண்டாக்கி விடுகிறது. மேல்நிலை ஆக்க வழிபாட்டு முறையைப் பின்பற்ற வேண்டிய கட்டாயத்திற்குத் தள்ளப்பட்டவர்களாக ஆக்கப்படுகிறார்கள்.

ஆனால் வங்காளத்தின் தலைநகர் கல்கத்தாவில் இன்றும் காளி கோயிலின் உள்ளேயே தொடர்ந்து பலிகொடுப்பது நடந்து வருகிறது. இதற்கென்றே பலிபீடம் அமைக்கப்பட்டு நாள்தோறும் காலையில் பலி கொடுக்கப்பட்டு வருகிறது. சட்டம் அங்குத் தன் செயலைக் காட்ட மறுக்கிறது.

உயிர்ப்பலி கொடுப்பது சரியல்ல; அதுவும் தெய்வத்திற்கு முன் கொடுக்கக் கூடாது; உயிரை வதைப்பது - துன்புறுத்துவது கூடாது. எல்லா உயிர்களையும் காக்கும் இறைவன் உயிர்ப்பலியை ஏற்றுக் கொள்வானா? என்பன போன்ற கருத்து வளர்ச்சியே உயிர்ப்பலி கொடுப்பதற்குத் தடையாக இருக்கின்றது. இக்கருத்து வளர்ச்சி மேல்நிலை ஆக்கத்தால் வந்திருக்கிறது. எல்லாக் கோயில்களையும் இந்துக் கோயில்களாக மாற்றம் செய்ய வேண்டும் என்ற நோக்கத்தால் எழுந்திருக்கிறது. அடுத்து, தான் உயர்ந்தவன், தன் இனம்

உயர்ந்தது என்ற மேலாண்மையைக் காட்டுவதற்கும் இக்கருத்து வளர்ச்சி வழி அமைக்கிறது. உயிரைப் பலிகொடுக்கக் கூடாது என்ற மாற்றம், கறி உணவை உண்ணக்கூடாது என்ற அளவில் அமைய வில்லை. கோயில்களில் உயிர்களைக் கொல்லாதே, ஆனால் உணவுக்காக உயிர்களைக் கொல்வது உன் விருப்பம் என்றுதான் மாறியுள்ளது. இதன் தத்துவம் வறட்டுத்தனமானது. வள்ளுவரும் 'கொல்லான் புலால் மறுத்தானைக் கைக்கூப்பி எல்லா உயிரும் தொழும்' என்றுதானே கூறுகிறார்.

திராவிடத் தெய்வக்கோயில்களில் பலி கொடுப்பதன் அம்சம் தெரிந்ததுதான். உயிர்ப்பலி கொடுப்பது விலக்கப்பட்டதால் பலி கொடுப்பது நிறுத்தப்பட்டு விட்டது என்று நினைப்பது தவறு. உயிர்ப்பலியின் இடத்தை எலுமிச்சம் பழம் நிரப்புகிறது. காவு கொடுப்பதற்காகத்தான் எலுமிச்சம்பழத்தை வெட்டி எறிகிறார்கள். இரத்தத் தாகத்திற்காக எலுமிச்சம்பழச்சாறு கொடுக்கப்படுகிறது. மாறிவரும் தமிழ்ச் சமுதாயத்தில் உயிர்ப்பலி பற்றிய மானிடப் பயன்மதிப்புகள் இவ்வாறாகத்தான் இருக்கிறது.

தொகுத்துக் கூறும்போது, காலந்தோறும் ஏற்படும் மாற்றத்தின் தேவை உணர்த்தப்பட்டது; மாற்றம் வளர்ச்சிக்கு வடிகாலாகும் பான்மை சொல்லப்பட்டது. உயிர்ப்பலி திராவிடச் சமுதாயத்தில் - தமிழ்ச்சமுதாயத்தில் நிலை கொண்ட தன்மை கூறப்பட்டது; திராவிடத் தெய்வ வழிபாட்டில் சமுதாயத்தில் நிலை கொண்ட தன்மை காலப்போக்கில் அவ்வழிபாட்டு முறையில் - உயிர்ப்பலி கொடுக்கும் முறையில் ஏற்பட்ட மாற்றம் கூறப்பட்டது; பயனும் மதிப்பும் எடுத்துக் கூறப்பட்டது.

10.3.1989

நாட்டுப்புறத் தெய்வப் பண்பாடு

தமிழகப் பழங்குடி மக்களின் தெய்வ நம்பிக்கை

திராவிடர்களின் - தமிழர்களின் மூத்த குடிகளின் எச்சமாக இருப்பவர் தமிழகப் பழங்குடி மக்கள். இன்றைய தமிழர்களின் பண்பாட்டின் - மரபு வழியாக வந்த பழக்க வழக்கங்களில் ஏதேனும் கலப்பு இருக்கிறதா இல்லையா என்பதைக் காணக்கூடிய அளவு கோலாக இருப்பது பழங்குடி மக்களின் பண்பாடு. இப்பண்பாட்டிற்கு மேல் முறையீடு இருக்க முடியாது.

இப்பண்பாட்டின் ஒரு அங்கம்தான் தெய்வக் கொள்கை; தமிழர்களின் தெய்வக் கொள்கையை அறிய வேண்டுமானால் பழங்குடி மக்களின் தெய்வக் கொள்கையையும் தெரிந்து கொள்ள வேண்டும். இப்போது பழங்குடி மக்களின் தெய்வ நம்பிக்கையை அறியத் துணையாக இருப்பது, இன்று தமிழர்களிடையே - திராவிடர்களிடையே உள்ள தெய்வக் கொள்கையாகும். இன்றைய திராவிடர்களின் - தமிழர்களின் தெய்வம் பற்றிய பண்பாட்டை அறிய தமிழகம் முழுவதும் கள ஆய்வு செய்யவேண்டும். ஊர்ப் புறங்களிலுள்ள நாட்டுப்புறத் தெய்வங்களைப் பற்றித் தெரிந்துகொள்ள வேண்டும். இவ்வழியாக ஊர்கள்தோறும் நாட்டுப்புறங்கள் தோறும் அலைந்து திரிந்ததன் பயனாகச் சில கொள்கைகளை வகுத்துக்கொள்ள முடிந்தது. அக்கணிப்பே 'தெய்வம் பற்றிய திராவிடர்களின் கொள்கையாகும். நல்லது செய்து வாழ்ந்த மனிதர்களை இருக்கும்போது மதித்தது போலவே இறந்த பின்னும் அவர்கள் ஆவி நமக்கு உதவ வேண்டும் என்ற நோக்கில் இது அமைகிறது. இவ்வாறே கெட்டவர்கள் இருக்கும்போது நமக்குத் தொல்லை கொடுத்தது போல இப்போதும் - இறந்தபோதும் தொல்லை கொடுக்கக் கூடாது என்பதற்காக மக்கள் வழிபடுகிறார்கள். அந்த ஆவியை அமைதிப்படுத்த வேண்டுமென்ற நோக்கில் பலியிட்டு வழிபடுகிறார்கள். இதுதான் திராவிடர்களின் - தமிழர்களின் மத்தியில் உள்ள பழக்கமாக இருந்து வந்திருக்கிறது.

இத்தகைய பண்பாடே இவர்களின் தெய்வப்பண்பாடாகிறது; அதாவது இறந்தவர்களின் ஆவியை வணங்கி வருவது - வழிபட்டு

வருவது இவர்களின் கடவுள் கொள்கையாகிறது. இறந்தவர்கள் தெய்வ நிலைக்கு உயர்த்தப்படுகிறார்கள்; வணங்கி வாழ்த்தப்படுகிறார்கள். முன்னோர்களை - இறந்து தெய்வமானவர்களைத் தெய்வமாக ஏற்றுக் கொள்வதுதான் திராவிடர்களின் பண்பாடு; இதுதான் அவர்கள் ஏற்றுக்கொண்ட கடவுள் பற்றிய கொள்கையாகும்.

தமிழகத்தின் ஊர்கள்தோறும் அலைந்து கள ஆய்வு மேற்கொண்ட இந்நிலையில் மேற்கூறிய கருத்துத் தெளிவு ஏற்படுகிறது. இன்று தமிழ்நாட்டின் ஊர்களிலும் நகரங்களிலும் வணங்கப்படும் தெய்வங்கள் எல்லாம் முன்னோர் வழிபாட்டின்படியே அமையும் தெய்வங்களாகும். இவைதாம் திராவிடத் தெய்வங்களாகும்; நாட்டுப்புறத் தெய்வங்கள் என்றும் அழைக்கப்படும்.

இந்தக்கள் என்று இப்போது கூறப்படும் நிலை, ஆரியர்கள் இங்கு வந்தபின் ஏற்பட்ட நிலை. இப்போது திராவிடத் தெய்வங்களை ஆரியத் தெய்வங்களோடு இணைத்து விட்டார்கள். ஆரியர்களின் வசதிக்கேற்பச் சில தெய்வங்களை உயர் மரபு - பெருமரபுத் தெய்வங்கள் என்றும் ஏனைய திராவிடத் தெய்வங்களை - நாட்டுப்புறத் தெய்வங்களை - கிராம தெய்வங்களைச் சிறுமரபுத் தெய்வங்களென்றும் ஒதுக்கி விட்டார்கள்.

இன்றுள்ள தென்னகத்துத் திராவிடத் தெய்வங்களைச் சில அமைப்புகளில் அடக்கிவிடலாம். தீக்குழியில் இறங்கித் தெய்வமானவர்கள் என்றும் சமாதியானவர்கள் என்றும் இரு பகுப்பாக்கிவிட முடியும். இதுபோக அகால மரணமடைந்தவர்களையும் தெய்வமாக்கினார்கள். இவர்களின் ஆவி நிலை கொண்ட இடத்தை வணங்கினார்கள் (துளசி. இராமசாமி, 1985; 15; 1987:7)

இவ்வாறு தெய்வமானவர்கள் திராவிடத் தெய்வங்கள் ஊரைக் காக்க வேண்டி ஊர்த் தெய்வமாக வணங்கப்பட்டு வந்திருக்கின்றன; இவர்கள் ஊர்நலம் காக்கும் முன்னோர்களாக இருந்திருக்கிறார்கள். இனம் காக்க வேண்டி இனத் தெய்வங்களாக வழிபடப் பட்டிருக்கிறார்கள். இத்தெய்வங்கள் இனத்தின் மானம் காக்கும் முன்னோர்களாக இருந்திருக்கிறார்கள். குலம் காக்க வேண்டி குலத் தெய்வங்களாக வணங்கப்பட்டிருக்கிறார்கள்; இவர்கள் குலத்தின் முன்னோர்களாக இருந்திருக்கிறார்கள்.

இந்தத் திராவிடத் தெய்வக் கொள்கையின் வழியைச் சரியாகிக் கொண்டவர்கள் தாம் தமிழகப் பழங்குடி மக்கள்.

இத்தெய்வக் கொள்கையின்படியே பழங்குடி மக்களின் தெய்வ நம்பிக்கையும் இருக்கிறது. தமிழர்கள் தெய்வங்களை ஆண் தெய்வங்கள் என்றும் பெண் தெய்வங்கள் என்றும் பகுத்திருக்கிறார்கள்.

பெண் தெய்வங்களை அம்மன் தெய்வம் என்று சொல்லும் வழக்கு இருக்கிறது. ஆண் தெய்வங்களை 'சாமி' என்று வழங்குகிறார்கள். இதில் ஏதோ தவறு இருப்பதாகத் தென்பட்டது. அய்யனார் என்று தெய்வம் இருக்கிறது. இந்த அய்யனாரையே சாஸ்தா என்றும் கூறி வருகிறார்கள். இன்னும் கள ஆய்வு செய்த போது ஒரு தெளிவு ஏற்பட்டது. அய்யனார் கோயில் என்பது ஒரு குறிப்பிட்ட ஆண் தெய்வக் கோயிலுக்கு மட்டும் உரியதல்ல என்பதும் கண்டு கொள்ளப்பட்டது. ஊர்ப்புறங்களின் பெண் தெய்வக் கோயில்களை 'அம் மங்கோயில்' (அம்மன் கோயில்) என்று எவ்வாறு அழைக்கிறார்கள் அதுபோல ஆண் தெய்வக் கோயில்களை 'அய்யங்கோயில்' என்று அழைப்பதையும் அறிந்து கொள்ள முடிந்தது. இதுபோலவே 'அய்யம்மாள்', 'அய்யப்பன்' என்ற மக்களுடைய பெயர்களும் வழக்கத்திலிருப்பதைத் தெரிந்துக் கொள்ள முடிந்தது. கேரளாவிலும் 'அய்யப்பன்' என்ற தெய்வப் பெயர் 'அய்யன்', 'அப்பன்' என்று அங்குள்ள வழக்குகளிலிருந்து வந்ததாக அறிய முடிந்தது. இன்று வேண்டுமானால் ஒரு குறிப்பிட்ட தெய்வத்தைக் குறிப்பிட வழக்கத்தில் கொண்டிருக்கலாம். ஆனால், அது அங்குப் பொது வழக்கமாகத்தான் இருந்திருக்கிறது. இன்று குறிப்பிட்ட தெய்வத் திற்குப் பெயர் ஆகியிருக்கிறது. அதுவும் ஆண் தெய்வத்திற்கே ஆகியிருக்கிறது. இதே போன்றுதான் தமிழகத்திலும் பொதுப் பெயராகியிருந்தது, ஒரு குறிப்பிட்ட ஆண் தெய்வத்திற்கு ஆகி வந்திருக்கிறது. இந்த ஆக்கம் திராவிடக் கோயில்கள் ஆரியக் கோயில்களாக - இந்துக் கோயில்களாக மாற்றப்பட்டபோது நடந்திருக்க வேண்டும்.

இப்பகுப்பு முறை உண்மைதானா என்று கண்டறிய பழங்குடி மக்களின் தெய்வம் பற்றிய நடைமுறையை அறியும்போது தெளிவாக்கப்பட்டது. நீலகிரி பழங்குடி மக்கள் இன்றும் அம்மன் தெய்வங்களை அம்மனார் என்றும் ஆண் தெய்வங்களை அய்யனார் என்றும் கூறிவருகிற பழக்கத்தைக் காண முடிந்தது. இதிலிருந்து தமிழர்கள் கொண்டிருக்கிற தெய்வப் பகுப்பையே பழங்குடி மக்கள் கொண்டிருக்கிறார்கள் என்பது தெளிவாகிறது. ஆகவே, பழங்குடி மக்கள் ஆண் தெய்வங்களை அய்யனார் என்றும் பெண் தெய்வங்களை அம்மனார் என்றும் வகுத்துக் கொண்டதாகத் தெரிகிறது.

'சப்த கன்னியர் எழுவர்' என்று வழங்கிவரும் முறை தமிழகத்தில் இருக்கிறது. வளமை தெய்வ அமைப்பில் வருவதுதான் இக்கன்னிமார் தெய்வம் என்று சொல்லி வந்த நிலை. வயல்களிலும் மலைத் தோட்டங்களிலும் காடுகளிலும் இக்கன்னிமார்களுக்குப் பூசை செய்து வருவது வழக்கமாகி வருகிறது. நூற்று நடும்போதும் அறுவடையின்போதும் இத்தெய்வத்தை வணங்கி வருகிறார்கள். ஊர்ப்புறங்களிலும் - நாட்டுப்புறங்களிலும் எல்லா தெய்வக் கோயில்களுக்கும்

கும் வரலாற்றுச் செய்திகளைக் கூறிவருகிறார்கள். இந்துத் தெய்வ புராணங்களை இங்குக் குறிப்பிடவில்லை. ஆனால், இக்கன்னிமார் பற்றிய தெளிவான செய்தி கிடைக்கவில்லை. அண்மையில் சிறுமலைப் பழங்குடி மக்கள் வாழ்வியலைப் பற்றித் தெரிந்துக் கொள்ளும்போது இக்கன்னிமார்களுக்கு விளக்கம் கிடைத்தது. கணவனைப் பிரிந்த பெண் தன் குழந்தைகளோடு நீர் நிலையில் விழுந்து இறந்து விடுகிறாள். அவர்களை அம்மக்கள் - பனியர்கள் தெய்வங்களாக்கி வழிபடுகிறார்கள். தங்களுக்குத் தீங்கு வராது இருக்க வேண்டுமென்றும் வேட்டைப் பொருள்களும் கிழங்குகளும் கிடைக்க வேண்டுமென்றும் வழிபடுகிறார்கள். இதைத்தான் கன்னிமார் என்றும் வளமைத் தெய்வம் என்றும் சொல்லி ஏனைய பகுதிகளில் வணங்கி வருகிறார்கள்.

இங்கு ஆராய்ச்சியாளர்கள் வளமை தெய்வம் என்று கூறுவதற்கும் திராவிடத் தெய்வங்களாகிய நாட்டுப்புறத் தெய்வங்களுக்கும் தொடர்பில்லாதிருக்கிறது. இங்குத் தெய்வங்கள் எல்லாம் மனிதர்களாக இருந்து அழிந்தவர்களே ஆகும். இத்தெய்வங்கள் அம்மக்களின் வரலாற்றில் உலா வந்தவர்கள். இவர்கள் கூறும் வளமை தெய்வங்கள் பொய்த் தோற்றங்கள். பிரேசருடைய தொகுப்பிலிருந்து ஒரு கதையைக் கூறி இதைப் போன்றதே இக்கூறு. ஆகவே இது வளமைத் தெய்வம் என்று சொல்லி விடுகிறார்கள்.

மனிதன் இனவிருத்தி செய்வதையும் தாவரங்கள் இனவிருத்தி செய்வதையும் புராதன மக்கள் ஒன்றாகக் குழம்பிக் கொண்டார்கள். இதனால் மானிடச் செழிப்பின் மூலம் வேளாண்மைச் செழிப்பை அதிகரிக்கச் செய்யலாம் என்ற நம்பிக்கை புராதனச் சமூகத்தில் நிலவியது (Frazer 1976 : 98).

இந்நம்பிக்கையின் விளைவாகப் பல இனக்குழு மக்களிடம் விளை நிலத்தில் மனைவியுடன் புணர்வதன் மூலம் அவ்விளை நிலத்தின் செழிப்பை அதிகரிக்கலாம் என்ற நம்பிக்கை இடம் பெற்றுள்ளது (சிவசுப்பிரமணியன், ஆ., 1988:29) என்று ஓர் ஆய்வாளர் குறிப்பிடுகிறார். இதற்கு ஆதாரமாக பிரேசர் (Frazer 1976: 98) கூறிய ஒரு நிகழ்ச்சியை எடுத்துக்காட்டுகிறார். மத்திய அமெரிக்காவில் பிப்பிலிஸ் என்ற இனக்குழு மக்கள் நிலத்தில் விதைகளை விதைக்கும் நாளுக்கு முந்தைய நான்கு நாட்கள் மனைவியரைப் பிரிந்திருப்பர். விதைக்கும் நாளுக்கு முந்தைய இரவன்று முழுமூச்சுடன் புணர்ச்சியில் ஈடுபடுவர். நிலத்தில் விதைகள் விதைக்கப்பட்ட அடுத்த வினாடியே புணர்ச்சி செய்வதற்கென்றே சிலரை நியமிப்பர். ஜானாவின் சில பகுதிகளில் நெற்பயிரில் பால் பிடிக்கும் பருவத்தில் அவ்விளை நிலத்திற்குரிய கணவனும் மனைவியும் இரவில் விளை

நிலத்திற்குச் சென்று பயிர் வளர்ச்சிக்காகப் புணர்வர் என்று குறிப்பிடுகிறார்.

வேளாண்மையை நம்பி வாழும் மக்கள் வயல்களிலேயே பருவ காலங்களில் குடியிருப்பர். அப்போது கணவன் மனைவி அருகருகே இருக்கும்போது இந்நிகழ்வு ஏற்படுவது இயற்கை. இச் செயற்பாட்டை ஆராய்ச்சியாளர்கள் வேண்டுமென்றே செய்வதாகக் குறிப்பிட்டு விடுகிறார்கள்.

தென் ஆர்க்காடு மாவட்டத்தில் வயல்களில் வளமையைக் கருத்தில் கொண்டு புணர்வதாகக் குறிப்பிடுகிறார்கள். தமிழகத்தின் எல்லா ஊர்களிலும் வயல்களில் வேலை செய்து வரும்போது கணவன் மனைவியர், காதலர்கள் இவ்வாறு கூடுவது இயல்பாகவே இருக்கிறது. தோட்டத்திலேயே குடிசை போட்டு வாழும் கூட்டுக் குடும்பத்தினர்க்கிடையே கணவன் மனைவி கூடுவது தோட்டத்தில் தான். இதே நிகழ்ச்சி இன்றும் மலைசாதியினர் மத்தியிலும் நடக்கிறது. அவர்கள் கூட்டமாகத்தான் இரவுப் போதில் தூங்குகிறார்கள். அதுவும் மிருகங்கள் அண்டாத ஒரு இடத்தில். அப்போது கணவன் மனைவியர் தோட்டத்தில்தான் கூடுகிறார்கள். இது இன்றும் பழங்குடி மக்களிடம் உள்ளது. அவர்கள் அவ்வாறு சேர்வது வளமைக்காக அல்ல. கூட்டத்தினரிடமிருந்து ஒதுங்குவதற்காகவே. இதை ஆய்வாளர்கள் தவறாக எடுத்துக் கொள்கிறார்கள்.

இவ்வாறு ஆணும் பெண்ணும் கூடும்போது பகைவர்களால் இறப்பதும் உண்டு. அப்போது அவர்கள் தெய்வமாக்கப்படுகிறார்கள். அவர்களை வயல்களிலேயே வணங்குகிறார்கள். இம்முறை இந்நாட்டில் உண்டு. ஆனால், வளமைக்கென்று சேர்த்து வைப்பதாகக் கூறுவது கட்டுக் கதை.

ஆக, பழங்குடி மக்கள் திராவிடர்களின் மூத்த குடியினர்; திராவிடர்களுக்குரிய முன்னோர் வணக்கத்தை உடையவர்கள் என்று தெரிகிறது. அவர்கள் தெய்வங்களை அம்மனார் என்றும் அய்யனார் என்றும் பகுத்துக் கொண்டதாகத் தெரிகிறது. இப்பகுப்பு தமிழர்களின் ஐயப்பாடாகிய அய்யனார் யார் என்ற வினாவிற்கு விடையளிக்கிறது. அய்யப்பனும் அய்யனாரும் ஒன்றே என்பதும் தெளிவாக்கப்படுகிறது. பழங்குடி மக்கள் வளமைத் தெய்வக் கோட்பாடுடையவர்கள் இல்லை. இதேதான் திராவிடர்களின் பண்பாடு என்றும் தெரிகிறது.

10.8.1988

தமிழ்நாட்டில் திரௌபதியம்மன் வழிபாடு

வரலாற்றை நோக்கும்போது காலந்தோறும் மாற்றங்கள் நடந்து வந்திருப்பதைப் பார்க்க முடிகிறது; இது எல்லா நிலைகளிலும் எல்லா நாடுகளிலும் நடந்து வந்ததுதான். இதற்குத் தமிழகமும் விதி விலக்கல்ல; தமிழ்நாட்டில் சமூக, பொருளாதார மாற்றங்களோடு பண்பாட்டிலும் மாற்றம் கண்டிருக்கிறது. ஒவ்வொரு நாட்டிற்கும் அங்குள்ள இனங்கள் வழிப் பண்பாடு காக்கப்பட்டு வருகிறது. மற்ற எல்லா மாற்றங்களைவிட பண்பாட்டு மாற்றம் மக்களை அடியோடு மாற்றக்கூடிய வலிமையான சாதனமாகும். இத்தகைய மரபு வழிப்பட்ட பண்பாட்டில் தமிழ் மண்ணில் ஒரு காலக்கட்டத்தில் மாற்றம் செய்யப்பட்டிருக்கிறது; அந்த மாற்றம் இன்றளவும் மாறாது வந்து கொண்டிருக்கிறது.

இந்தப் பண்பாட்டு மாற்றமே பாரதக் கதை படித்தலாகும். தமிழகத்தில் பாரதக் கதை எப்போது படிக்கத் தொடங்கப்பட்டது; அதன் விளைவு என்ன என்பதைக் காண்பதே இக்கட்டுரையின் நோக்கம்.

இன்று தமிழ்நாட்டில் வட மாவட்டங்களில் - சென்னை, செங்கல்பட்டு, வட ஆர்க்காடு, தென்னார்க்காடு ஆகிய மாவட்டங்களில் மட்டும்தான் பாரதக் கதை படிக்கப்படுகிறது. பாரதக் கூத்து நடத்தப்படுகிறது. திரௌபதியம்மன் வழிபாடு நடத்தப்படுகிறது. ஆனால் தென் மாவட்டங்களில் - மற்ற தமிழகப் பகுதிகளில் இந்தப் பழக்க வழக்கங்கள் இல்லாது இருக்கிறது. இதன் காரணம் என்ன?

தமிழ்நாட்டில் அம்மன் வழிபாடு உண்டு; ஆனால், மாரியம்மன் போன்ற வழிபாடுகள்தாம் அதிகம்; எல்லா ஊர்களிலும் அம்மன் கோயில்கள் உண்டு; ஆனால், திரௌபதியம்மன் கோயில் இல்லை; திராவிடத் தெய்வ வழிபாடு இவ்வூர்களில் நடந்து வருகிறது. வட மாவட்டங்களில் மட்டும் திராவிடப் பண்பாட்டிற்கு மாறுபட்ட தெய்வ வழிபாடு ஏன் நடந்து வருகிறது; ஏன் இம்முறை புகுத்தப்பட்டது?

திராவிடப் பண்பாட்டிற்கு ஒவ்வாத திரௌபதியம்மன் வழிபாடு தமிழ்நாட்டில் ஏற்பட்டது இடைச்செருகலே; அதாவது இடைக்காலத்தில் வேண்டுமென்றே புகுத்தப்பட்ட பண்பாட்டுச் சீரழிவாகவே இருக்க வேண்டும். இதைக் கருதுகோளாகக் கொண்டு இங்கு ஆராயப்படுகிறது.

திரௌபதியம்மன் கோயில் கொண்டுள்ள தென் ஆர்க்காடு, வட ஆர்க்காடு, செங்கல்பட்டு ஆகிய ஊர்களில் ஆய்விற்காக அலைந்தபோது சுவையான செய்தி கிடைத்தது. திரௌபதியம்மன் வழிபாடு நடக்கக் கூடிய காலத்தில் பாரதக் கதை படிக்கிறார்கள். ஏன் கதை படிக்கிறார்கள் என்று பாரதக் கதை படிக்கக் கூடிய அன்பர்களிடம் கேட்கும்போது சரியான விடை கிடைக்கவில்லை. ஆனால், கல்வெட்டுச் சான்று ஒன்று கிடைத்தது; செப்பேட்டுச் சான்றும் கிடைத்தது (சூரம் செப்பேடு). அதன்பின் அதற்கு விளக்கமாக 23.5.87 இல் பண்பாக்கத்தைச் சார்ந்த சம்பந்தனார் என்ற பிரசங்கி சொன்னதாக அரக்கோணம் தர்மராஜர் கோவில் விழாவில் வி.ஆர். வரதராசலு சொன்னார். இதுதான் செய்தி: “போர்க்காக ஆள் திரட்ட பல்லவ மன்னன் பாரதக் கதை படிக்கச் செய்தான்” (23.5.87). அவர் எந்தப் பல்லவ மன்னன் என்று குறிப்பிட்டுக் கூறவில்லை. சான்றுகளைத் துருவித் துருவித் தேடி அலைந்தபோது இந்த ஆராய்ச்சியாளர் சேகரித்த சான்றுக்கு மக்கள் வழக்குச் சான்று விளக்கம் அளித்தது போன்று இருந்தது இது.

பல்லவர்கள் கால ஆட்சியில் இரண்டாம் மகேந்திர வர்மனுக்கும் (கி.பி. 668 - 669) மேலைச் சாளுக்கியருக்கும் இடையறாத போர் நடந்தது. சாளுக்கியர் தலைவன் இரண்டாம் புலிகேசி நரசிம்மப் பல்லவனோடு போர் புரிந்து தோற்றுவிட்டான். அதனால் நரசிம்மப் பல்லவனுக்குப் பின் கி.பி. 668 இல் அரசுக் கட்டிலேறிய இரண்டாம் மகேந்திர வர்மனோடு மேலைச் சாளுக்கிய அரசனான விக்கிரமாதித்தன் முழு பலத்தையும் திரட்டிப் போர் தொடுத்தான்; பல்லவனைத் துன்புறுத்தினான். போர் நடக்கும்போது மகேந்திர வர்மன் இறந்து விட்டான் (சுப்பிரமணியன், ந., 1982: 96-97). ஆகவே, கி.பி. 670 இல் அவன் மகன் முதலாம் பரமேசுவர வர்மன் பட்டம் பெற்றான். மேலைச் சாளுக்கியப் பேரரசனும் இரண்டாம் புலிகேசியின் மகனுமான விக்கிரமாதித்தன் தன் தந்தைக்கு ஏற்பட்ட இழிவையும் நாட்டிற்கு ஏற்பட்ட பழியையும் துடைக்கும் பொருட்டுப் பல்லவனோடு கடுமையாகப் போர் புரிந்தான். முதலாம் விக்கிரமாதித்தன் கர்நாட் பட்டயமும், கத்பல் பட்டயமும் விநயாதித்தியனின் கோரப் பட்டயமும் விக்கிரமாதித்தன் பல்லவனைத் தோற்கடித்துக் காஞ்சியைக் கைப்பற்றினான் என்று கூறுகின்றன. ஆனால், பல்லவர்கள் பட்டயம் தங்களுக்கே வெற்றி என்று கூறுகின்றது. பரமேசுவரவர்மனின் கூரம் பட்டயமும், இரண்டாம் நந்திவர்மன் வெளியிட்ட உதயேந்திரப் பட்டயமும் மூன்றாம் நந்திவர்மன் வெளியிட்ட வேலூர்ப் பாளையப் பட்டயமும் விக்கிரமாதித்தனைப் பெருவளநல்லூர் என்ற இடத்தில் பரமேசுவரவர்மன் தோற்கடித்தான் என்று குறிப்

பிடுகின்றன.

பல்லவர் பட்டயங்கள் காஞ்சியை இழந்ததைக் குறிப்பிடாமல் பெருவளநல்லூர் (திருச்சிக்கருகில் உள்ளது) வெற்றியைக் குறிப்பிடுகின்றன. சாளுக்கியர் பட்டயங்கள் பெருவளநல்லூர் தோல்வியைக் குறிப்பிடாமல் காஞ்சியைக் குறிப்பிடுகின்றன. ஆகவே, இரு திறத்தாரும் தோல்வியும் வெற்றியும் கண்டனர் எனலாம். இப்போரைப் பற்றி ஈராஸ் பாதிரியார் குறிப்பிடுகிறார்: "பல்லவர்கள் காஞ்சிக்கருகிலேயே படையுடன் இருந்தனர். சாளுக்கியரின் படைக்கு அஞ்சி வழக்கம்போல் கோட்டைக்குள் ஒளிந்து கொண்டனர். பின்னர் விக்கிரமாதித்தன் பல்லவ நாடு முழுவதும் தொடர்ந்து சென்று உறையூரில் தங்கி இருந்தான். அதற்குள், தெலுங்கு நாட்டிலிருந்து படையைத் திரட்டி, உறையூரில் தங்கியிருந்த விக்கிரமாதித்தனைத் தாக்கிப் பெருவள நல்லூரில் வெற்றி கண்டான். அத்துடன் நிலலாது தன் பாட்டனைப்போல வாதாபிவரை அவனை விரட்டிச் சென்று புறமுதுகிட வைத்தான். இதனைக் கைலாய நாதர் கோயில் கல் வெட்டு பரமேசுவரன் வாதாபியை அழித்தான் என்று கூறுவதிலிருந்து அறியலாம் (சுவாமிநாதன், ஏ., 1981: 235 - 36).

சாளுக்கியப் போர் நீண்ட நாள் நடந்ததாகத் தெரிகிறது. சாளுக்கியனைத் தோற்கடிக்கப் பெரும்படைத் திரட்ட வேண்டிய கட்டாயத்தில் பல்லவன் இருந்ததாகவும் தெரிகிறது. தெலுங்கு தேசத்திலிருந்து பெரும் படை திரட்டி வந்ததையும் அறிய முடிகிறது. பல்லவன் பரமேசுவர வர்மனுக்குத் தன் ஆட்சிக்குட்பட்ட மக்கள் அனைவருக்கும் போர்ப் பயிற்சி கொடுக்க வேண்டுமென்ற எண்ணம் எழுந்திருக்கிறது; போரில் அனைவரையும் ஈடுபடச் செய்ய வேண்டும். அவ்வாறு செய்தால் தனக்குச் சாளுக்கியப் போரில் வெற்றி உறுதியாகும் என்று நினைத்திருக்கிறான். தமிழினத்தை, வரலாற்றுப் பார்வையுடன் பதினைந்து நூற்றாண்டுகள் திரும்பிப் பார்த்தால் அவர்தம் வீழ்ச்சிக்குப் பின்புலங்கள் புலப்படும். போர்க்குணமின்மையும் தாழ்வு மனப்பான்மையும் இதற்குக் காரணங்களாகும் (அறவாணன், க.ப., 1987 : 4).

ஆகவே தான் மக்களுக்குப் போர்க்குணம் ஏற்படுத்த வேண்டி, பாரதக் கதைகளைப் படிக்கச் செய்திருக்கிறான்; ஊர் முழுவதும் படிக்கச் செய்திருக்கிறான். இதற்குச் சான்றாக அவன் காலத்தில் ஏற்படுத்தப்பட்ட செப்பேடு ஒன்று கிடைத்திருக்கிறது. இதன் மூலம் அம்மன்னன் பாரதக் கதை படிக்கச் செய்வதற்கென்றே மானியம் அளித்த செய்தியும் இருக்கிறது.

ஊர்களில் உள்ள நிலங்களின் உரிமையாளர்கள் இன்றும் இக் கதை படிப்பதற்கென்று மானியம் கொடுத்து வருவது நடைமுறை. மொத்த நிலங்களில் 16 இல் ஒரு பாகத்தை இவ்வாறு மானியமாக வழங்கி வருகிறார்கள். செங்கல்பட்டிற்கருகிலுள்ள கருங்குழி ஊரில் எட்டு ஏக்கர் நிலத்து வருவாயை இன்றும் இவ்வாறு பாரதக் கூத்து நடத்துவதற்கு மானியமாக அளித்து வருகிறார்கள். இது கூத்திரு மானியம் என்று வழங்கப்பட்டு வருகிறது. இதை அப்பகுதி மக்கள் கூத்தியர் மானியம் என்று சொல்லி வருகிறார்கள் (க.த. திருநாவுக்கரசு, 5.3.87).

மேலே குறிப்பிட்ட பரமேசுவர வர்மன் கல்வெட்டுச் செய்தியும் கருங்குழி ஊரில் வழங்கிவரும் மானியச் செய்தியும் நமக்கு ஓர் உண்மையைப் புலப்படுத்தி விடுகிறது. பாரதக் கூத்தும் கதையும் நடப்பதற்கும் படிப்பதற்கும் அக்காலத்தில் 7 ஆம் நூற்றாண்டில் மானியம் அளிக்கப்பட்டு ஊக்கப்படுத்தப்பட்டுள்ளது தெரிய வருகிறது. பல்லவர் காலத்தில்தான் பாரதக் கதைப் படித்து கூத்து நடத்தும் பழக்கம் வழக்கத்தில் இருந்து வந்ததை அறிய முடிகிறது. கி.பி. ஏழாம் நூற்றாண்டிலிருந்து வட மாவட்டங்களில் தெருக் கூத்துக் கதையாகப் பாரதக் கதை நுழைக்கப் பெற்றிருக்கிறது. பாரதக் கதையும் கூத்தும் இங்குள்ள ஊர்களில் 18 நாட்கள் தொடர்ந்து நடக்கும் பழக்கம் இன்றும் இருந்து வருகிறது (துளசி இராமசாமி, 1987).

பல்லவர் காலத்தில்தான் பாரதக் கதை தமிழில் வழங்கி வந்திருக்கிறது. இக்காலத்தை ஒட்டிய காலத்தைச் சேர்ந்த சின்னமனூர்ச் செப்பேடுகள் “பிற்காலப் பாண்டியர் காலத்தில் மகாபாரதம் தமிழ்ப்படுத்தியதும் மதுராபுரி சங்கம் வைத்ததுமான” செய்தியைக் குறிப்பிடுகின்றன. கி.பி. எட்டாம் நூற்றாண்டில் பெருந்தேவனார் பாரதம் பாடியிருக்கிறார். இதற்கடுத்து 16 ஆம் நூற்றாண்டில்தான் வில்லிபுத்தூரார் பாரதம் பாடுகிறார்; இதில் விளக்கம் இல்லை என்று கூறி நல்லாப்பிள்ளை பாரதம் பாடியிருக்கிறார். இது 18 ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்ததாகும். இன்று பாரதம் படிக்கக் கூடியவர்கள் இக்கதையைத்தான் பெரும்பாலும் சொல்லி வருகிறார்கள் (திருநாவுக்கரசு, க.த., 26.5.87). ஆக இங்குக் குறிப்பிட்ட பாரதக் கதைகள் அனைத்தும் கி.பி. ஏழாம் நூற்றாண்டிற்குப் பிற்பட்டவைகளேயாகும். பாரதக் கதை முதலாம் பரமேசுவர வர்மப் பல்லவ மன்னன் கட்டாயப்படுத்திப் படிக்கச் செய்ததாலேயே தமிழ்நாட்டில் பரப்பப் படுகிறது.

நிலையாக, பாரதக்கதை பரப்பப்படுவதற்காகவே - பாரதக்

கதை மக்கள் மனத்தில் ஆழப்பதிவதற்காகவே - கோயிலோடு தொடர்புபடுத்தப்பட்டது; அதாவது பாரதக் கதைப் படிப்பதற்காகவே திரௌபதியம்மன் கோயில்கள் எல்லா ஊர்களிலும் ஏற்படுத்தப்படுகின்றன. திராவிட மரபு - பண்பாடு தம் முன்னோர்களை வணங்குவதுதான். முன்னோர்களைத்தான் - இறந்த முன்னோர்களைத்தான் தெய்வமாக்கி வழிபட்டு வந்தார்கள்; வருகிறார்கள். இப்படித்தான் தென்னகத்தில் தமிழ், மலையாளம், கன்னடம், தெலுங்கு ஆகிய மொழிகளைப் பேசும் நாடுகளில் மக்கள் வழக்கு இருக்கிறது; இது இவ்வாறிருக்க திரௌபதியம்மன் வழிபாடு மட்டும் எப்படித் தமிழர்களோடு - பண்பாட்டோடு தொடர்பில்லாது முளைத்தது. அதுதான் பல்லவ மன்னன் செய்த கோலம்; பாரதக் கதை படிப்பதற்காக ஏற்படுத்தப்பட்ட திரௌபதியம்மன் இன்று திரௌபதியம்மனுக்காகப் பாரதக் கதை படிப்பதுபோல ஆக்கப் பெற்றுவிட்டது. காலந்தோறும் செய்துவரும் பழக்கத்தால் உண்மைச் செய்தி மறக்கடிக்கப் பட்டிருக்கிறது.

பல்லவ மன்னன் செய்த செயல் ஒன்றுதான்; பாரதக் கதை படிக்க வேண்டும்; அதுவும் போர்க்குணம் எழவேண்டும்; அதைத் தூண்டுவதற்கு வழியாகத்தான் பாரதக் கதை படிக்கச் செய்தான்; இதுதான் அவனுடைய நோக்கம். திரௌபதியம்மன் வழிபாடு இந்த நாட்டில் பரவ வேண்டும் என்பதல்ல. பாரதக் கதை மக்களுக்குச் செய்தி பரப்புவதற்காகவே பரப்பப்பட்டது; போர்க்குணம் ஏற்பட வேண்டும் என்பதற்காகவே தகவல் திரட்டிக் கொடுக்கப்பட்டது. பாரதக் கதையில் போர் எப்படி நடக்கிறது; நெடு நாளையப் போராக இருந்தாலும் வீரர்களும் மக்களும் சளைக்காது ஆர்வத்தோடு ஈடுபடும் தகவலை மக்களுக்குக் கதை உணர்த்தியது; வேண்டியவன் வேண்டாதவன் உறவுக்காரன் ஆசிரியர் என்று பாராது தான் சேர்ந்துள்ளவர்களுக்காகப் போர் தொடுக்க வேண்டிய தேவையை உணர்த்தியது. இவ்வாறு கதை பரப்புவதன் மூலம் தகவல் தொடர்பு ஏற்படுத்தப்பட்டது. இன்னும் தீவிரமாக உணர்ச்சியை ஊட்டுவதற்காக, இதைவிட வலிமையான ஊடகத்தைப் பயன்படுத்த வேண்டுமென்ற எண்ணம் வந்தபோதுதான் கூத்து - தெருக்கூத்து பயனுக்கு வருகிறது. பாரதக் கதையைக் கூத்து வழிப் பரப்புகிறார்கள்; பாரதக் கதையைக் கூத்தில் பயன்படுத்துவதைத் தான் 'பாரதக் கூத்து' என்று சொல்லி வருகிறார்கள்.

பாரதக் கூத்து நடக்க ஏற்பாடு செய்யப்பட்ட காலத்தில்தான் திரௌபதியம்மன் கோயில்கள் ஏற்பட்டிருக்க வேண்டும். இன்றும் திரௌபதியம்மன் கோயிலுக்கு விழா எடுக்கும் முன் காப்புக் கட்டு

கிறார்கள். அதாவது 18 நாட்களுக்கு முன்னால் இந்நிகழ்ச்சி நடைபெறுகிறது. அன்றிலிருந்து கதை - பாரதக் கதை படிக்க ஆரம்பிக்கிறார்கள். இரவில் கூத்து - பாரதக் கூத்து நடத்துகிறார்கள். பகலில் பாரதக் கதையைப் பதினெட்டுப் பிரிவாக்கி, ஒவ்வொரு பிரிவையும் ஒவ்வொரு நாளில் படிக்கிறார்கள். அதுவும் போர்த் தொடர் பான நிகழ்ச்சிகளையும் - போரையும் கதையில் படிக்கிறார்கள்; பின் அதையே இரவில் தெருக் கூத்தாகப் போடுகிறார்கள். கூத்தின் இறுதிக் கட்டம் 18 ஆம் போர் - படுகளம். 18 ஆம் போர் முடிந்தவுடன் - அதாவது இரவில் முடிந்தவுடன் - பகலில் - காலைப் போதில் துரியோதனன் சிலையை மண்ணில் செய்து வைத்துக் கூத்து நடத்துகிறார்கள். பீமன் துரியோதனனை விரட்டிப் பிடித்துத் தன் தண்டாயுதத்தால் தொடையைப் பிளக்கிறான்; அதாவது மண் சிலையை உடைக்கிறான்; அதன் தொடையிலிருந்து - வடியும் இரத்தத்தை எடுத்துத் தெருக் கூத்து திரௌபதி கூந்தலில் தடவி கூந்தல் முடிக்கிறான். அப்போது இக்காட்சியை மக்கள் தெய்வமாக்கியிருக்கிறார்கள். அதாவது திரௌபதியம்மன் கோயில் ஏற்படுத்தி அதன் சிலைக்குக் கூந்தல் முடிக்கும் விழாவை நடத்தி வருகிறார்கள். ஆகவே, பாரதக் கதை தெருக்கூத்தில் நடிக்கப்பட்ட போதுதான் திரௌபதியம்மன் கோயில்கள் தமிழ்நாட்டில் ஏற்படுத்தப்படுகின்றன. தெருக் கூத்தில் - பாரதக் கூத்தில் காட்சிக்காக வைக்கப் பெற்ற மண் சிலைகளே தெய்வச் சிலையாக - திரௌபதிச் சிலையாக மதிக்கப்படுகின்றன. காலப்போக்கில் அவை கோயில்களாக உருமாற்றம் பெறுகின்றன. இந்த வழியாகத்தான் தமிழ்நாட்டில் திரௌபதியம்மன் கோயில்கள் ஏற்படுத்தப்படுகின்றன. தெருக் கூத்திற்காக - பாரதக் கூத்திற்காக ஏற்படுத்தப்பட்ட திரௌபதிக் கோயில்கள், நிலைமாறி நாளா வட்டத்தில் கோயில் விழாவிற்காகக் கூத்துப் போடும் நிலையாகவும் கதைப் படிக்கும் நிலையாகவும் மாறியிருக்கிறது. இன்று திரௌபதியம்மன் கோயில்களுக்காகத்தான் பாரதக் கதை படிக்கிறார்கள் என்று சொல்லி வருகிறார்கள். மக்கள் இந்த எண்ணத்திலேயே இப்போது இருக்கிறார்கள்.

திரௌபதியம்மன் வழிபாடு செயற்கையாக நடப்பதுபோல இருக்கும்; ஊர்களில் உள்ள அம்மன் கோயில்கள் வழிபாட்டிலிருந்து விலகி நடப்பதுபோலக் காணப்படும். மாரியம்மன், காளியம்மன் போன்ற எந்த அம்மன் கோயில்களிலும் பொங்கல் வைக்கும் சடங்கு, காது குத்துச் சடங்கு, மொட்டையடிக்கும் சடங்கு, பெயர் வைக்கும் சடங்கு, முளைப்பாரி வைத்தல், பெண்கள் கும்மியடித்தல், மாவிளக்கு போன்ற சடங்குகள் இல்லாது இருக்காது; இவை நம் பண்போடு ஒட்டிய சடங்குகள்; ஆனால், இவை எதையும் திரௌ

எபதியம்மன் கோயில் வழிபாட்டில் காண முடியவில்லை. நாள் முழுக்கக் கதை படித்தலும் கூத்துப் போடுவதும் தான் சடங்கு. மற்ற அம்மன் கோயில்களில் நடப்பது போன்று தீ மிதித்தல் மட்டும் இங்கு நடைபெறுகிறது; இதுதான் இங்கு உச்சகட்ட விழாவாக இருக்கிறது. இம்முறை திராவிடத் தெய்வ அம்மன் கோயில்கள் சடங்கு முறையாகும். அதாவது அம்மன் தெய்வங்கள் பெரும்பாலும் பூக்குழியில் - அதாவது தீயில் இறங்கி தெய்வமான தெய்வங்களாக இருப்பதால் தீ மிதி விழா இங்கு நடக்கிறது. இங்கு - திரௌபதியம்மன் கோயில்களில், ஊர்களில் மற்றைய அம்மன் தெய்வக் கோயில் சடங்கு முறையான தீ மிதித்தலை எடுத்துக் கொள்கிறார்கள். அது அம்மன் தெய்வம் என்ற பழக்கத்தால் வந்த வினை. அதுவும் தொடக்கக் காலத்தில் இப்பழக்கம் இருந்திருக்காது. அடுத்தத் தலைமுறைகள் அம்மன் தெய்வ வழிபாடுகளை நடத்துவது கண்டு இங்குத் - திரௌபதியம்மன் கோயில்களிலும் தீ மிதியை நடைமுறைப்படுத்தியிருக்க வேண்டும். அல்லது முன்பு கூறியதுபோல அம்மன் தெய்வ நோக்கிலே, பண்டு தொட்டு இருந்து வரக்கூடிய அம்மன் கோயில் வழிபாட்டு மரபு முறையையே இங்கும் நடைமுறைப்படுத்தியிருக்க வேண்டும். ஆனால், இப்போது சொல்லக்கூடிய காரணம் வேறாக இருக்கிறது. அக்னியில் பிறந்த தெய்வம்; அக்னியால் - தன் சுற்பெனும் கணலால் துரியோதனனைச் சுட்டெரித்தவன்; ஆகவே அவளுக்கு - திரௌபதிக்கு அக்னி வசந்த விழா நடத்துகிறோம் என்கிறார்கள். அவர்கள் அச்சடிக்கும் அழைப்பிதழிலும் அக்னி வசந்த விழா அழைப்பிதழ் என்றே போடுகிறார்கள். இன்று திரௌபதியம்மன் கோயில் விழாக்களில் தீ மிதிதான் சிறப்பு அம்சம்.

ஆக, எந்த நிலையில் பார்த்தாலும் திரௌபதியம்மன் தமிழ் மரபுக்குட்பட்ட கோயிலாக விளங்கவில்லை; இதில் அயல் மரபு ஊடாடியது விளக்கமாகத் தெரிகிறது; இதனால் தமிழ்ப் பண்பாட்டுக்கு - தமிழகத் தெய்வப் பண்பாட்டுக்குரியதாக இல்லை என்பதும் தெரிகிறது. ஆகவே, மேலே கூறிய காரணங்களால் திரௌபதியம்மன் வழிபாடு தமிழ்நாட்டுக்குரியதன்று என்றும் இது பல்லவ மன்னன் காலத்தில் வலிந்து புகுத்தப்பட்ட ஒரு தெய்வப் பண்பாடு என்றும், நாளடைவில் இது தமிழ்ப் பண்பாட்டோடு ஒட்டி உறவாட வைக்கப்பெற்றது என்றும், இருந்தும் அது தமிழ்ப் பண்பாட்டிலிருந்து விலகியே அன்னியமாகத் தெரிகிறது என்றும் விளங்குகிறது.

1300 ஆண்டுகளுக்கு முன் தொடங்கப்பட்ட பாரதக் கதை படிக்கும் பழக்கமும் பாரதக் கூத்து நடத்தும் பழக்கமும் இன்றும் மாறாது

வட மாவட்ட ஊர்களில் நடைபெற்று வருகிறது. தென்னார்க்காடு மாவட்டத்தில் கதை படிக்கும் கோயிலை திரௌபதியம்மன் கோயில் என்று கூறி வருகிறார்கள்; வட ஆர்க்காடு மாவட்டத்தில் இக்கோயில்கள்தர்மராஜா கோயில் என்று அழைக்கப் பெற்று வருகிறது. தர்மராஜா கோயில் என்று அழைக்கப் பெற்றாலும் விழா அழைப்பிதழில் திரௌபதியம்மன் அக்னி வசந்த விழா என்றுதான் போடுகிறார்கள்.

கோயில் பூசாரியாக எல்லா மாவட்டங்களிலும் வன்னியர்களைச் சேர்ந்த பிரிவினரே இருக்கிறார்கள். இப்பகுதி ஊர்களில் வன்னியர்களே பெரும்பான்மையாக இருக்கிறார்கள். வன்னியர்கள் அருகியிருக்கும் ஊர்களிலும் அவர்களே பூசாரிகளாக இருக்கிறார்கள். வன்னியரே இல்லாத ஊரில் திரௌபதியம்மன் கோயில் இருந்தால் யார் பூசாரியாக இருப்பார் என்பது தெரியவில்லை. பிராமணர்கள் இக்கோயில் விழாக்களில் பங்கேற்பதில்லை; அம்மனும் தர்மராஜாவும் ஊர்வலம் வரும்போது கூட அவர்கள் தெய்வத்திற்கு பூசை நடத்துவதில்லை. ஏன் அவர்கள் பங்கேற்பதில்லை என்பது கேள்விக் குறியாக இருக்கிறது.

இக்கோயில்களில் துணைத் தெய்வமாக போத்தி ராஜா இருக்கிறது. எல்லா ஊர்களிலும் அரவான் கோயிலை விட்டு விலகி தென்பகுதியில் அமர்த்தப் பட்டிருக்கிறார். அரவான்களப்பலி கதை நடக்கும் நாளில் அரவான் தலையைத் துண்டித்து எடுத்து விழா நடத்துகிறார்கள்.

வட ஆற்காடு மாவட்டத்தை ஒட்டிய ஆந்திரப் பகுதிகளாகிய நகரி, புத்தூர் போன்ற ஊர்களில் திரௌபதியம்மன் வழிபாடு நடந்து வருகிறது; இங்கும் தெலுங்கில் பாரதக் கதை படிக்கும் பழக்கமும் பாரதக் கூத்து நடத்தும் பழக்கமும் இன்று இருந்து வருகிறது. இதுவும் பல்லவ மன்னன் காலத்திலிருந்து வரக்கூடிய பழக்கந்தான்.

ஆக, மேற்கூறிய செய்திகள், விளக்கங்களை வைத்துப் பார்க்கும்போது திரௌபதியம்மன் வழிபாடு தமிழ்நாட்டில் இடையில் புகுத்தப் பெற்ற ஒரு வழக்கமாகியிருப்பது தெளிவாகும்.

27.8.1987

மதுரை மாவட்டத்தில் திரௌபதியம்மன் வழிபாடு

தமிழகத்தின் ஊர்கள்தோறும் நாட்டுப்புறத் தெய்வங்கள் - மரபுவழித் தெய்வங்கள் குடிசொண்ட கோயில்கள் ஏராளம். இவற்றில் பெண்தெய்வக் கோயில்கள் - தாய்த்தெய்வக் கோயில்கள்தாம் பெரும்பான்மை. இது எல்லாப் பகுதிகளிலும் உள்ள நடைமுறை. ஆனால் திரௌபதியம்மன் கோயில்கள் வடமாவட்டங்களில் - தென்னார்க்காடு, வட ஆர்க்காடு, செங்கல்பட்டு, தென்மாவட்டங்களில் அங்கொன்றும் இங்கொன்றுமாக இருப்பதையும் காணமுடிகிறது. வட மாவட்டங்களில் கோயில்கள் - திரௌபதியம்மன் கோயில்கள் மிகுதியாக இருப்பதும் அவற்றின் வழிபாட்டு முறைகளும் ஏதோ ஒன்றின் ஆதிக்கத்தால் இக்கோயில்கள் ஏற்பட்டிருக்க வேண்டும் என்பதை நமக்குக் கட்டாயப்படுத்திப் புலப்படுத்தும். ஆனால் தென்மாவட்டங்களில் நிலை அப்படிப்பட்டதல்ல. இதற்குக் காரணம் என்ன?

கி.பி. ஏழாம் நூற்றாண்டில் தமிழகத்தின் வடபகுதியை ஆண்ட பல்லவ மன்னன் முதலாம் பரமேசுவரவர்மன் காலத்தில்தான் தமிழ்நாட்டில் திரௌபதியம்மன் வழிபாடு தோன்றக் காரணமான பாரதக் கதை படிக்கும் பழக்கம் ஏற்பட்டது. பாரதக் கதையே அன்றிலிருந்துதான் தமிழ் மக்களுக்கு அறிமுகமாகிறது. அதன் வழியாக - கதை படிக்கும் முறை வழியாக - கூத்துக்கதை - பாரதக் கூத்து அறிமுகமாகிறது. அதனுடைய நீட்சிதான் திரௌபதியம்மன் வழிபாடு (துளசி. ராமசாமி, 1987).

இம்முறை தமிழ்நாட்டில் வலிந்தே புகுத்தப்படுகிறது. போர்க்கு ஆள் திரட்டுவதற்காகப் பல்லவ மன்னன் பாரதக் கதையை ஊர்கள்தோறும் படிக்க வைத்திருக்கிறான். அக்கதை படிக்கும் பழக்கம் பிற்காலங்களில் மரபாகி - கோயில் கொள்ளும் அளவுக்கு நிலைத்து இருக்கிறது (துளசி. இராமசாமி, 1987).

ஆனால், தென் மாவட்டங்களில் இக்கோயில்கள் - திரௌபதியம்மன் கோயில்கள் இருப்பதற்குக் காரணமென்ன? தென்மாவட்டக் கோயில்களின் வரலாறே எண்ணிச் சொல்லக்கூடியதாக இருக்கிறது. 300 ஆண்டு மரபைக் கொண்டவைதாம் இவை. இந்த முன்னூறாண்டு மரபால் இவை வட மாவட்டக் கோயில்களிலிருந்து பிரிந்து நிற்பதை எளிதில் புரிந்துகொள்ள முடிகிறது. குடியேற்றத்தாலோ, மேல்நிலை ஆக்கத்தாலோ, தம்மை மற்றவர்களிடமிருந்து வேறுப

டுத்திக் காட்ட வேண்டுமென்ற உந்துதலாலோ இவை நிகழ்ந்திருக்க வேண்டும். இந்த முறையில்தான் தென் மாவட்ட திரௌபதியம்மன் கோயில்கள் இருக்கின்றன. தென்மாவட்ட திரௌபதியம்மன் கோயில்கள் வரலாற்றை, வழிபாட்டு முறைகளை மதுரை மாவட்டத்தின் வழி காண்பதுதான் இக்கட்டுரையின் நோக்கம்.

மதுரை மாவட்டத்தில் மேலூர், திருவாதவூர், சோழவந்தான், மதுரை தெற்கு மாசிவீதி, மதுரை தெற்கு மாரட்டு வீதி ஆகிய இடங்களில் திரௌபதியம்மன் கோயில்கள் இருக்கின்றன. இவற்றில் மதுரைக் கோயில்கள் ஒரு சாதிக்குப் பாத்தியப்பட்டும் மேலூர், திருவாதவூர், சோழவந்தான் கோயில்கள் இன்னொரு சாதிக்குப் பாத்தியப்பட்டும் இருப்பது தெரிகிறது.

இக்கோயில்களில் மேலூர் திரௌபதியம்மன் கோயில்தான் பழமையானது. இது காரக்கட்டு வெள்ளாள இனத்துப் பங்காளிகளுக்குப் பாத்தியப்பட்டு நிற்கிறது. இந்த காரக்கட்டு வெள்ளாளக் குடும்பங்கள் மூன்று. இவைதாம் இக்கோயில் பூசாரிகளாக இருந்து வருகின்றன. இவையும் குடிபெயர்ந்த இனமாகத் தெரிகிறது. பரமக் குடி பக்கத்திலுள்ள வெளத்தூரிலிருந்து வந்த குடும்பங்களாகத் தெரிகிறது. மேலும் வெளத்தூர் திரௌபதியம்மன் கோயிலிலிருந்து பிடிமண் எடுத்துவந்து உண்டாக்கப்பட்டதுதான் இக்கோயில். இது முன்னூறு ஆண்டுகளுக்கு முன் ஏற்பட்டதாகும். இப்போது மேலூரிலுள்ள பூசாரி குடும்பங்களின் முன்னோர்கள்தாம் வெளத்தூர்க் கோயில் பூசாரிக் குடும்பங்கள். இதேபோல் சோழவந்தான் திரௌபதியம்மன் கோயில் மேலூரிலிருந்து பிடிமண் எடுத்து வந்து உண்டாக்கப்பட்டதுதான். இதன் பூசாரிக் குடும்பங்கள் மேலூர் பூசாரிக் குடும்பங்களின் உறவுமுறைக்காரர்கள். இதற்கும் முன்னூறு ஆண்டு மரபு உண்டு.

ஆனால், திருவாதவூர்க் கோயிலின் மரபு சற்று வேறுபட்டது. இக்கோயில் தாராபுரத்திலிருந்து பிடிமண் கொண்டு வந்து உண்டாக்கப்பட்டதாகும். இதுவும் மூன்று நான்கு தலைமுறை மரபைக் கொண்டதுதான். இக்கோயில் பூசாரி குடும்பங்களும் காரக்கட்டு வெள்ளாளக் குடும்பங்களே. ஆனால், மேலூர் பூசாரி குடும்பங்களின் உறவுக்காரர்களாகத் தெரியவில்லை. இவ்வூர்க்கோயில் ஊர்ப் பொதுவுக்கு பாத்தியப்பட்டது. ஆனால், கோயில் உண்டாக்கப்பட்டது. இவ்வெள்ளாளக் குடும்பங்களால்தான். ஆகவே, இதுவும் பங்காளிகளுக்குப் பாத்தியப்பட்டதுதான்.

மதுரை தெற்கு மாசி வீதி திரௌபதியம்மன் கோயில் செள

ராஷ்டிரா இனத்தைச் சார்ந்த 'ஜுட்டி' பங்காளிகளுக்குப் பாத்தியப் பட்டது. இவர்கள் பராமரிப்பில்தான் இன்று கோயில் உள்ளது. பூசாரியும் இப்பங்காளிகளுள் ஒருவரேயாவர். இது நூறாண்டு மரபைக் கொண்டது. மதுரை தெற்கு மாரட்டு வீதி திரௌபதியம்மன் கோயிலும் நூறாண்டு மரபைக் கொண்டதுதான். இது மதுரை சௌராஷ்டிர இன மக்களுக்குப் பாத்தியப்பட்டுள்ளது. மதுரை தர்மராஜா சபையின் பராமரிப்பில் உள்ளது. இதன் பூசாரியும் சௌராஷ்டிர இனத்தவரே.

ஆக, சிறப்பு நிலையில் மதுரை மாவட்டக் கோயில்கள் பங்காளிகளுக்குப் பாத்தியப்பட்ட கோயில்களாக இருக்கின்றன. பொது நிலையில் ஒரு சாதிக்குரியதாக இருக்கின்றன. இக்கோயில்கள் அனைத்தும் வேறு இடங்களிலிருந்து பிடிமண் எடுத்து வந்து உண்டாக்கப்பட்டிருக்கின்றன. இப்படியே பகுத்துப் பார்க்கும்போது இதன் மூலம் - பிடிமண்ணின் மூலம் செஞ்சியாக இருப்பது தெரிய வருகிறது. தென்னார்க்காடு, வட ஆர்க்காடு போன்ற வட மாவட்டக் கோயில்களுக்குத் தோற்றுவாயாக இருப்பதும் செஞ்சியே. செஞ்சியிலிருந்துதான் மண் கொண்டு வந்து இக்கோயில்கள் அமைக்கும் பழக்கம் இன்றும் இருந்து வருவது நடைமுறை. ஆகவே, வட மாவட்டங்களிலிருந்துதான் தென் மாவட்டக் கோயில்கள் தோற்றம் கொண்டிருக்க வேண்டுமென்ற கருதுகோள் தெளிவாக்கப் படுகிறது.

இனி, கோயில் அமைப்பு முறை ஆராயப்படுகிறது. மேலூர்க் கோயில் முன்னால் வீரபத்திரனும் பக்கத்தில் முத்தால்ராவுத்தரும் இருக்கிறார்கள். இதேபோன்றுதான் திருவாதவூர், சோழவந்தான் மதுரைக் கோயில்களில் இருக்கிறார்கள். வட மாவட்டக் கோயில்களில் இம்முறை சற்று வேறுபட்டது. முன்னால் போத்திராசாவும் பக்கத்தில் முத்தால் ராவுத்தரும் இருப்பது துலக்கம். இவ்வேறுபாட்டுக்குக் காரணம் என்ன? செஞ்சியில் இருப்பதும் இப்படியே. தென் மாவட்ட நாட்டுப்புறத் தெய்வக் கோயில்களில் - குறிப்பாக அம்மன் கோயில்களில் வைரவன் அல்லது வீரபத்திரன் இருப்பது நடைமுறை. ஆகவே, அமைப்புமுறை ஒன்றுபோல இருந்தாலும் அந்தந்தப் பகுதிக் கோயில்களின் தாக்கத்தால் இப்பெயர் - வீரபத்திரர் பெயர் மாறுபாடு நிகழ்ந்திருக்கிறது.

ஆந்திராவிலும் திரௌபதியம்மன் கோயிலின் முன்னால் இருப்பது போத்திராசாவே ஆகும். ஆகவே, கோயில் அமைப்பு முறை ஒன்று போலவே இருக்கிறது.

வழிபாட்டு முறைகளில் வடபகுதி கோயில்களில் பாரதக் கதை படிப்பது முக்கிய அம்சமாக இருக்கிறது. மதியம் இரண்டு மணி முதல் மாலை 6 மணி வரை கதை படிப்பதுதான் இங்கு வழக்கம். ஆனால், தென் பகுதிகளில் கதை படிப்பது முக்கியமல்ல. கதை படிப்பது உண்டு; படிக்காது இருப்பதும் நடைமுறை. சோழவந்தான், மேலூர் ஆகிய இடங்களில் கூலிக்கு ஆள்பிடித்து சில சமயங்களில் படிக்க வைக்கிறார்கள். மதுரைக் கோயில்களில் தெற்கு மாசி வீதியில் இரண்டு ஆண்டு, மூன்றாண்டுகளுக்கு ஒருமுறை பாரதக் கதையைக் 'கதாகாலட்சேபமாக' நடத்துகிறார்கள். தெற்கு மாரட்டுக் கோயிலில் விழாக்காலத்தில் கதை படிப்பது உண்டு. திருவாதவூரில் நடப்பது மேலூர் மாதிரியே இருக்கிறது.

வட மாவட்டங்களில் 'தெருக்கூத்து' - பாரதக்கூத்தாக நடைபெற்று வருகிறது. கூத்தில்லாது கோயில் விழா இல்லை. நாள்தோறும் படிக்கக்கூடிய கதையைக் கூத்தாக - பாரதக் கூத்தாக இரவில் போடுகிறார்கள். ஆனால், தென் மாவட்டங்களில் கூத்து இல்லை. மேலூர் சோழவந்தான், திருவாதவூர் போன்ற இடங்களில் பாரதக் காட்சிகளில் சிலவற்றைச் சம்பிரதாயமாக நடத்திக் காட்டி வருகிறார்கள். நடத்துபவர்கள் மரபு வழியாக நடத்துகிறார்கள். மதுரைக் கோயில்களில் இக்கூத்து இல்லை.

பூக்குழி இறங்குவது எல்லாப் பகுதிகளிலும் உண்டு. ஆனால், மதுரை தெற்கு மாசி வீதிக் கோயிலில் இப்போது இல்லை. 25 ஆண்டுகளுக்கு முன் நடந்திருக்கிறது. பூக்குழி நடக்கும்போது மேலூர், சோழவந்தானில் கிடா வெட்டி சக்தி ஏற்றுவது உண்டு. ஆனால், பலி கொடுப்பது வட மாவட்டக் கோயில்களில் இல்லவே இல்லை. மதுரையைத் தவிர்த்த தென் மாவட்டக் கோயில்களில் வீரபத்திரர், முத்தால்ராவுத்தர் ஆகியோர்க்குப் பலி கொடுப்பது வழக்கமாக இருந்து வருகிறது.

தென் மாவட்டங்களில் அம்மன் கோயில்களில் நடைபெற்றுவரும் நேர்த்திக் கடன் முறைகள் திரௌபதியம்மன் கோயில்களில் இன்றும் நடந்து வருகின்றன. ஆனால், இது வட மாவட்டங்களில் இல்லை.

ஆகவே, வழிபாட்டு முறைகளிலும் வட மாவட்டங்களிலிருந்து தென் மாவட்டக் கோயில்கள் மாறுபட்டு இருக்கின்றன. இதற்குக் காரணம் அப்பகுதியிலுள்ள மரபு வழிப்பட்ட அம்மன் கோயில்களின் தாக்கமே ஆகும்.

தொகுத்துக் கூறும்போது வட மாவட்டங்களில் உள்ள திரௌபதியம்மன் கோயில்களுக்கும் தென் மாவட்டங்களில் உள்ள திரௌபதியம்மன் கோயில்களுக்கும் மூலக்கோயில் செஞ்சியம்மன் கோயில்தான் என்பது விளங்குகிறது. தென்மாவட்டக் கோயில்களின் தோற்றங்களுக்கும் வடமாவட்டக் கோயில்களின் தோற்றங்களுக்கும் வேறுபாடு இருப்பது தெரிய வருகிறது. வடமாவட்டக் கோயில்கள் வரலாற்றோடு தொடர்பு கொண்டு விளங்குகிறது. தென்மாவட்டக் கோயில்கள் குடியேற்றத்தால் ஏற்பட்டதாகத் தெரிகிறது. வழிபாட்டு முறைகளில் வேறுபாடு காண்பது மரபு வழித் தாக்கமே ஆகும் என்பது தெளிவாகிறது.

3.6.1988

சுத்தாண்டவர் வழிபாடு

தமிழக நாட்டுப்புறத் தெய்வங்களைப் பற்றிய தரவுகளைச் சேகரிக்கத் தமிழகத்தின் பல பகுதிகளுக்கும் சென்று கள ஆய்வு மேற்கொண்டபோது 'சுத்தாண்டவர்' என்னும் தெய்வம் பற்றித் தெரிந்துகொள்ள வாய்ப்பு ஏற்பட்டது. இத்தெய்வம் இந்த மண்ணுக்கே உரிய - பண்பாட்டுக்கே உரிய பெயர்கொண்ட தெய்வமாகத் தெரிந்தாலும், தெய்வம் பற்றிய கதை பாரதக் கதையோடு இணைக்கப் பெற்றிருந்தது ஆய்வாளருக்கு ஒரு சவாலாகத் தென்பட்டது. ஆகவே இத்தெய்வம் பற்றியக் கருத்துகளைத் தெளிவாக்குவது தமிழக நாட்டுப்புறத் தெய்வங்கள் பற்றிய ஆய்வாளரின் ஆராய்ச்சிக்குப் பயனாகும் என்ற நோக்கில் இக்கட்டுரை எழுதப்படுகிறது.

தமிழகத்தின் வட மாவட்டங்களில் ஒன்றான தென்னார்க்காடு மாவட்டத்தில் தான் இத்தெய்வ வழிபாடு நடந்து வருகிறது; இதற்கு நடுத்த நிலையில் முன்னைய தென்னார்க்காட்டின் ஒரு பகுதியாகவும் இப்போது புதுவைப் பகுதியாகவும் உள்ள ஊரிலும் கோவையிலும் சுத்தாண்டவர் கோயில் இருக்கிறது. கூவாக்கம், கொத்தட்டை, அண்ணாமலைநகர், தேவனாம்பட்டினம், தைலாபுரம் ஆகிய தென்னார்க்காடு ஊர்களிலும், பிள்ளையார் குப்பம் என்ற புதுவைப் பகுதியிலும் கோவைக்கருகிலுள்ள சிங்காநல்லூரிலும் சுத்தாண்டவர் கோயில்கள் இருக்கின்றன. தர்மபுரி மாவட்டத்தில் ஒருசில ஊர்களிலும் சுத்தாண்டவர் கோயில்கள் இருக்கின்றன. மற்ற தமிழகப் பகுதிகளில் இக்கோயில் இல்லை. இதற்குக் காரணம்தான் என்ன?

இந்தப் பகுதிகள் அனைத்திலும் படையாச்சி என்றும் வன்னியர் என்றும் கூறப்படும் ஒரு குறிப்பிட்ட இனத்தார் மிகுதியாக வாழ்கிறார்கள். இக்கோயில்கள் அனைத்திற்கும் வன்னியர்களே பூசாரியாவார்; ஆகவே இக்கோயிலும், இத்தெய்வமும், திராவிடத் தெய்வ வழிபாட்டைச் சேர்ந்தது என்றும் தமிழக நாட்டுப்புறத் தெய்வங்களைச் சேர்ந்தது என்றும் கருதுகோள் அமைத்துக்கொண்டு இதற்கு ஆதரவான தரவுகளைச் சேகரிப்பது ஆய்வாளரின் கடமை ஆனது.

தமிழகத்தின் நாட்டுப்புறத் தெய்வங்கள் எல்லாம் இந்த மண்ணில் இருந்து வாழ்ந்து இறந்தவர்களாக மதிக்கப்படுகின்றன (இராமசாமி, துளசி; 1985); ஆனால் சுத்தாண்டவர் மட்டும் அரவானாகக் கருதப்படுகிறார். இதற்குக் காரணம் என்ன? வட மாவட்டங்களில் - தென்னார்க்காடு, வட ஆர்க்காடு, செங்கல்பட்டு ஆகிய மாவட்டங்

களிலும் பாண்டிச்சேரியிலும் திரௌபதியம்மன் கோயில்கள் இருக்கின்றன. இக்கோயில்களின் விழாவின்போது பாரதக்கதை படிக்கப் படுவதும் பாரதக் கூத்துப் போடுவதும் தாம் சிறப்பம்சம்; பல்லவர் காலத்தில்தான் இப்பழக்கம் ஏற்பட்டது; அன்றிலிருந்து இன்று வரை இப்பழக்கம் மாறாது நடைபெற்று வருகிறது. முதலாம் பரமேசுவரவர்மன் காலத்தில் கி.பி. 7-ஆம் நூற்றாண்டில்தான் இப்பழக்கம் - பாரதக்கதைப் படிக்கும் பழக்கம் வலிந்து புகுத்தப்பட்டது. போருக்கு ஆள் திரட்டுவதற்காக பாரதக்கதை படிக்கப்பட்டது; கூத்துப் போடப்பட்டது. பின் இக்கதை படிப்பதற்கென்றே திரௌபதியம்மன் கோயில்களும் தர்மராசா கோயில்களும் பல்லவன் ஆட்சிக்குட்பட்ட பகுதிகளிலெல்லாம் ஏற்படுத்தப்பட்டன (இராமசாமி, துளசி, 1987). இதுதான் திரௌபதியம்மன் வழிபாடு தமிழகத்தில் தோன்றியதற்குக் காரணம்.

இன்றும் இப்பகுதியில்தான் கூத்தாண்டவர் கோயில்கள் இருக்கின்றன. திரௌபதியம்மன் கோயில்களின் வெளிப்பகுதியில் தெற்கு மூலையில் அரவான் சிலை இருப்பது இப்பகுதிகளில் இன்றும் காணக்கூடியதே. பல ஊர்களில் சிலை இல்லாது வெறுமனே பீடம் மட்டும் இருக்கும்; விழாக் காலத்தில் மட்டும் மண் உருவம் செய்து வைப்பார்கள்; பின் தலையை அறுத்துவிடுவது போன்று தலைப்பகுதியை எடுத்துவிடுவார்கள். இது ஆண்டுதோறும் நடந்து வரும் வாடிக்கை.

மேலும் இப்பகுதிகளின் கோயில்களில் தலைப்பகுதி சிலை மட்டும் இருப்பது நடைமுறை; பிற்காலத்தில் முழுச்சிலை ஏற்படுத்தப்பட்டாலும் தலை அளவு சிலையை அதற்கு முன் வைத்து விழா நடத்துவதும் நடைமுறை. இது அம்மன் கோயில்களிலும் சாமி கோயில்களிலும் இருக்கும் நடைமுறைதான்.

ஆகவே கழுத்தளவு சிலை கொண்ட கூத்தாண்டவர் சிலையை, அரவானாக எண்ணிவிட்டார்கள்; கோயிலையும் அரவான் கோயில் போன்று மதித்து விழா நடத்தத் தொடங்கிவிட்டார்கள். அரவான் விழா தமிழகத்தில் - அதுவும் மேலே குறிப்பிட்ட ஆறு ஊர்களில் மட்டும் நடப்பதற்குக் காரணம் என்ன? இதில் ஏதோ குளறுபடி நடந்திருக்கிறது. வயினியர்களில் ஒரு பிரிவாகிய கூத்தாடிகளுக்குக் கடவுள்தான் கூத்தாண்டவர்; கூத்தாடிகள் தெருக்கூத்தைத் தொழிலாகக் கொண்டு ஆடிவந்தவர்கள். செங்கல்பட்டு மாவட்டத்தில் வயினியர் என்ற இனத்தார் தெருக்கூத்தையே தொழிலாக ஆடி வந்திருக்கிறார்கள். இவர்கள் மேல் சாதியினர் தாழ்ந்த சாதியினரோடு சேரும்

போது பிறந்த கலப்பினத்தவர்கள். ஆனால் இன்று இவர்கள் தங்களை வைணவர்கள் என்று கூறிக்கொள்கிறார்கள் (திருநாவுக்கரசு, க.த., 19.3.87). இது கால மாறுபாட்டால் ஏற்பட்ட நிலை. இது போன்றுதான் கூத்து ஆடுவதற்கென்றே இருந்த கூத்தாடிகள் இன்று தங்களை அவ்வினத்தைச் சார்ந்தவர்கள் என்று கூறிக்கொள்ள வெட்கப்பட்டு, அவ்வினமே இல்லாததுபோல சொல்லிவிடுகிறார்கள்.

கோடியர், வயிரியர் போன்றவர்கள் சங்க காலத்தில் கூத்தாடியது போன்று இக்காலத்தில், கூத்தாடிகள் கூத்தாடியிருக்கிறார்கள். அந்த இனத்தின் தெய்வம்தான் கூத்தாண்டவர். அவ்வின முன்னோர் தான் கூத்தாண்டவர். இது இவ்வாறிருக்க கூத்தாண்டவரை அரவான் என்று சொல்லுவது எவ்வாறு பொருந்தும்?

அலிகள் திருவிழா, கூத்தாண்டவர் திருவிழா என்று பத்திரிகைகள் விளம்பரம் வேறு; ஆண்டுதோறும் பத்திரிகைகளில் இவ்வாறு தான் விளம்பரப்படுத்திக் கொச்சைப்படுத்துகிறார்கள். இந்தியா முழுவதுமுள்ள பகுதிகளிலிருந்து அலிகள் குவிகிறார்கள் என்றெல்லாம் செய்திகள்; உண்மையில் இவ்வலிகள் இப்பகுதியைச் சேர்ந்தவர்கள்தாம். நேர்த்திக் கடனுக்காக வருகிறார்கள். 'தாலிகட்டி அறுக்கிறேன்' என்று நேர்ந்துவிட்டு வந்து தாலி அறுக்கிறார்கள். விழா முழுக்க இவர்களின் கூத்துகள்தாம் - மாரடிப்பு நிகழ்ச்சிகள்தாம். இவர்கள் இல்லையென்றால் திருவிழாவே இல்லை என்ற நோக்கில் இளைஞர்கள் இவர்களைச் சுற்றி அலைகிறார்கள். இந்தத் திருவிழாவிற்கும் - கூத்தாண்டவர் விழாவிற்கும் அலிகளுக்கும் என்ன தொடர்பு? அதுதான் பாரதக் கதையைச் சான்றாக்கிக் காட்டுகிறார்கள்.

பாரதக் கதை என்ன சொல்லுகிறது; துரியோதனன் வீடுமரிடம் அறிவுரை கேட்கிறான்; எப்போது பாண்டவரோடு போர்தொடுக்கலாம்; போர் தொடுத்தால் வெற்றி வாகை சூடலாமா என்று கேட்கிறான். அதற்கு வீடுமர் சொல்லுகிறார்; போர் தொடங்குவதற்கு முன் வீரனைக் களப்பலி கொடுக்க வேண்டும்; அதுவும் நாள் பார்த்துக் கொடுக்கச் சொல்லுகிறான்; யாரைப் பலிகொடுக்கலாம் என்றும் கேட்கிறான். அதற்கு வீடுமர், சகாதேவனிடம் சென்று நாள் பார்த்துக் கொடுக்கக் கேட்கச் சொல்லுகிறார்; களப்பலிக்கு அரவானிடமே செல்லச் சொல்லுகிறார். யாருக்கும் தெரியாது இரவோடு இரவாகச் சென்று செயலை முடிக்கச் சொல்லுகிறார். துரியோதனனும் சகாதேவனிடம் சென்று போருக்கு முன் களப்பலி கொடுக்க நாள் குறிப்பிட்டுச் சொல்லச் சொல்லுகிறான்; அவனும் தயக்கமேது

மில்லாது நாள் குறிப்பிடுகிறான்; பின் துரியோதனன் அரவானிடம் சென்று செய்தியைச் சொல்லுகிறான்; அவனும் சம்மதம் தெரிவிக்கிறான்; குறிப்பிட்ட நாளுக்குமுன் தனக்கு எந்தவித இடையூறும் இல்லாமல் உயிருடன் இருந்தால் களப்பலிக்குத் தன்னைப் பயன்படுத்திக்கொள்ளுவதில் தடையில்லை என்று சொல்லுகிறான். துரியோதனனும் சென்ற செயல் நடந்தேறியது கண்டு மகிழ்ச்சியுடன் திரும்புகிறான்.

ஆனால் இச்செய்தியைக் கண்ணன் கேள்விப்படுகிறான். இது நடந்தால் பாண்டவர்களுக்குத் தோல்வி உறுதியாகும் என்பதற்காக அமாவாசையை முன்னுக்குத் தள்ளுகிறான். பிராமணர்களை அழைத்து இன்றுதான் அமாவாசை, நீங்கள் உங்கள் காரியத்திற்காகப் போகவில்லையா? போய் எல்லோரிடமும் சொல்லுங்கள், என்று கேட்கிறார். அவ்வாறே அவர்கள் செய்ய ஞாயிறும் திங்களும் இதென்ன வேடிக்கை என்று ஒன்று சேர்ந்துவர அன்று அமாவாசையாகிவிடுகிறது. அரவான் களப்பலி நடந்தேறாமல் போய்விடுகிறது.

இதைத் தனக்குச் சாதகமாக்கிக் கொள்கிறான் கண்ணன். பாண்டவர்களை அழைத்துத் தன்னைக் களப்பலியாகக் கொடுக்க வேண்டுகிறான். அப்போது பாண்டவர்கள் தயங்க, அரவான் தன்னை ஏற்கனவே களப்பலி கொடுக்க முடிவு செய்ததைச் சொல்லித் தன்னையே களப்பலி கொடுக்க வேண்டுகிறான். அதன்படி யாருக்கும் தெரியாமல் குருச்சேத்திரம் செல்கிறார்கள் பாண்டவர்கள். அங்கு காளிக்கு முன் அரவான் தன் அங்கங்களை ஒவ்வொன்றாக அறுத்துப் பலி கொடுக்கிறான்.

அரவான் கண்ணனிடம் முன்பு ஒரு வரம் கேட்டு வைத்திருந்தான். தான் பலி கொடுக்கப்பட்டாலும் பாரதப் போர் நடப்பதைக் கண்டுவிட்டுத்தான் கண்ணை மூடவேண்டுமென்று கேட்கிறான்; அதற்குக் கண்ணனும் வரமருள்கிறான்.

இதனால் அரவானைக் களப்பலி கொடுத்தாலும், அவன் பாரதப் போரைக் கண்டுவிட்டே உயிர் துறக்கிறான். இதுதான் பாரதக் கதை (வில்லிப்புத்தூரார் பாரதம்).

ஆனால் 'அரவான் களப்பலிக்கூத்தி'ல் அரவான் கண்ணனிடம் தான் இறக்குமுன் திருமணம் செய்யவேண்டுமென்று விரும்புகிறான். அதற்குக் கண்ணன் உனக்கு யார் பெண் கொடுப்பார்கள்; நாளை இறக்கப் போகிறவனுக்குத் திருமணம் எதற்கு என்று கேட்கி

றான். அரவானின் பிடிவாதத்தால் 'சரி' என்கிறான்.

இவ்வரம் நிறைவேறுவதற்காக, கண்ணன் மோகினி வடிவம் கொண்டு அரவானை மணக்கிறான். பின் இறந்தவுடன் - களப்பலியால் இறந்தவுடன் கண்ணனாகிய மோகினி தாலி அறுக்கிறான் (அரவான் களப்பலி).

இந்நிகழ்ச்சியை ஒட்டியே கூத்தாண்டார் விழாவில் தாலி அறுக்கும் நிகழ்ச்சி நடைபெறுவதாகக் கூறப்படுகிறது. அலிகளும் தாங்கள் மோகினி போன்றவர்கள்; அதற்காகத்தான் இவ்வாறு செய்கிறோம் என்கிறார்கள்.

பாரதத்தில் - வில்லி பாரதத்தில் இந்நிகழ்ச்சியில்லை; அரவான் களப்பலிக்கு முன் மணப்பதாக இல்லை. இவ்வாறிருக்க கூத்துக் கதையில் இந்நிகழ்ச்சி ஏறியிருக்கிறது. இது எதனால்?

அரவான் கூத்தாண்டார் இல்லை என்பதுதான் உண்மை; வன்னிய குலத்தின் பிரிவாகிய கூத்தாடிகளின் முன்னோர் என்பதுதான் உண்மை.

வன்னியர்களின் தலைவர் வன்னியராசன் என்று வன்னிய புராணம் சொல்லுகிறது. இந்த வன்னியராசன் வாதாபி, எனதாபி என்ற இரு அசுரர்களை அழிப்பதற்கென்றே பிறந்தவர் என்று சொல்லப்படுகிறது. கதையின்படி இவர் அசுரர்களை அழிக்கப் புறப்பட்டார். அப்போது அவருடைய மனைவி மந்திரமாலா தன் கணவர் போரிடப்போகும் போரின் விளைவு என்னாகுமோ என்று மயங்கினாள்; அதற்கு வன்னியராசன் தன்னுடன் நாய் வருகின்றது; தான் போரில் இறந்தால் நாய் திரும்பி வரும்; வீட்டில் ஏற்றப்பட்ட காமாட்சி விளக்கு அணையும்; மல்லிகைப்பூ வாடும் என்று சொல்லி, மனைவியைத் தேற்றிவிட்டு சென்றுவிடுகிறார்.

வன்னியராசன் செல்லும் வழியில் ஆறு குறுக்கிடுகிறது; வெள்ளம் பெருக்கிட்டு ஓடுகிறது. வன்னிய ராசனின் வாக்கால் ஆற்றில் நீர் இல்லாது இருக்கிறது; வன்னியராசன் ஆற்றைக் கடந்து செல்கிறான்; அப்போது நாய் மட்டும் இக்கரையில் 'ஒன்றுக்கு' இருந்து கொண்டிருந்தது; அதனால் அது வன்னியராசனுடன் செல்ல இயலவில்லை. ஆற்றில் வெள்ளம் வந்துவிடுகிறது. ஆகவே, ஆற்றைக் கடக்க முடியாது நாய் வீட்டிற்குத் திரும்பிவிடுகிறது. நாயைப் பார்த்த மந்திரமாலா, தன்னுடைய கணவன் இறந்துவிட்டதாகக் கருதித் தாலியை அறுத்தெறிகிறாள்; வீட்டில், மலர் வாடாதிருப்ப

தைப் பார்க்கவில்லை; விளக்கு அணையாதிருப்பதைப் பார்க்க வில்லை. ஆகவே மந்தரமாலா இவ்வாறு செய்துவிட்டாள். போர் முடித்து வெற்றியுடன் வன்னியராசன் திரும்புகிறான். தன் மனைவி நிலையைக் கண்டு திடுக்கிடுகிறான்; நடந்ததை அறிகிறான். தாலியை மீண்டும் கட்டுகிறான். இதுதான் வன்னிய குலத் தலைவனின் கதை (வன்னிய புராணம்).

இதனால் வன்னியர்கள் தாலி அறுத்துக் கட்டக்கூடிய இனத்தைச் சார்ந்தவர்களாக இருந்தனர். இதை மையமாக வைத்து கூத்தாண்டவர் விழாவில் தாலி அறுக்கும் நிகழ்ச்சி நடத்தப்பட்டிருக்க வேண்டும். பாரதக் கதையில் இந்நிகழ்ச்சிக்கு வழி இல்லை. ஆகவே, கூத்தாண்டவரைத் தவறாக அரவானாகக் கருதிவிட்டார்கள். திரௌபதியம்மன் வழிபாட்டின் காரணமாகத்தான் இம்மாறுபாடு நடந்தேறியுள்ளது.

இந்தப் பகுதிகளில் தெருக்கூத்துக் கலைஞர் பெரும்பாலும் வன்னியர்களாகவே இருக்கின்றார்கள். ஆகவே, வன்னியர்களின் ஒரு பிரிவாகிய கூத்தாடிகள் தெருக்கூத்துக் கலைஞர்களாகத்தான் இருக்க வேண்டும். இத்தெருக்கூத்துக் கலைஞர்களாகிய கூத்தாடிகளின் கடவுள்தான் கூத்தாண்டவர்.

திரௌபதியம்மன் கோயில் விழாக்களில் பாரதக் கூத்தாகிய தெருக்கூத்து அரவான் களப்பலிக் கதையை நடத்துகிறார்கள். பாரதக்கூத்தில் 'களப்பலி' நடத்தும்போது திரௌபதியம்மன் கோயிலுக்குப் பக்கத்திலுள்ள அரவான் சிலையின் தலையை எடுத்து விடுகிறார்கள். இவ்வாறு தலையை எடுத்து விழா நடத்துவது காலப் போக்கில் தலையளவு சிலை உள்ள கூத்தாண்டவரையும் பாதித்திருக்கிறது. அதாவது, கூத்தாண்டவரை அரவானாகக் கருத வைத்திருக்கிறது.

அடுத்து அரவானாகக் கருதிவிட்ட பிறகு கூத்தாண்டவர்க்குள்ள அம்சங்களையும் அரவானுக்கு ஏற்றியிருக்கிறார்கள். இவ்வாறான மாறுபாடு ஏற்படும்போது வன்னியர்க்குள்ள பழக்கமான தாலி அறுத்துக் கட்டும் பழக்கத்தை நியாயப்படுத்துவதற்காக - போற்றுவதற்காக அரவானுக்குத் திருமணம் செய்ய வைத்துத் தாலி அறுக்கும் நிகழ்ச்சியை நடத்தியிருக்கிறார்கள். எப்படிப் பார்த்தாலும் அரவானுக்கும் கூத்தாண்டவர்க்கும் தொடர்பில்லாது இருக்கிறது.

மேலே கூறப்பட்ட செய்திகளின்படி அரவானுக்கும் கூத்தாண்

டவர்க்கும் தொடர்பில்லை என்று தெரிகிறது. அரவான் கதை, இரௌபதியம்மன் வழிபாட்டிற்காகப் புகுத்தப்பட்டதாகத் தெரிகிறது; பாரதக்கதை படிப்பதனால் அரவான் வழிபாடு வந்ததாகக் கொள்ள முடிகிறது. கூத்தாண்டவரைக் கூத்தாடிகளின் கடவுளாகக் கொள்வதில் கருத்து வேறுபாடு இருக்க முடியாது என்பது தெளிவாகிறது.

இனி கூத்தாண்டவர் வழிபாடு எவ்வாறு நடக்கிறது என்பதைக் காணலாம். கூத்தாண்டவரின் மூலக்கோயில் கூவாக்கமாகத்தான் இருக்க வேண்டும். பிள்ளையார் குப்பத்துக் கோயிலும் தேவனாம் பட்டிக் கோயிலும் கூவாக்கத்திலிருந்து 'பிடிமண்' எடுத்து வந்துக் கட்டியதாகத்தான் தெரிகிறது (இராசேந்திரன், கி., 20.5.1987). தமிழக நாட்டுப்புறத் தெய்வக் கோயில்களின் அமைப்பு முறை இவ்வழியில்தான் இருந்து வருகிறது (இராமசாமி, துளசி., 1985). ஒரு குடியின் அல்லது ஒரு இனத்தின் குலத்தெய்வக் கோயில் ஒரு ஊரில் இருந்து, அவ்வினம் குடிபெயர்ந்து வேறொரு ஊர்க்குச் செல்லும் போது, அவ்வினம் தம் தெய்வமும் அருகே இருக்க வேண்டும் என்பதற்காக மூலக் கோயிலிலிருந்து 'பிடிமண்' எடுத்து வந்து கோயில் அமைக்கும் முறை இன்றும் தென்னகத்தில் நடைமுறையில் உள்ளது (இராமசாமி, துளசி., 1985). இம்முறையில்தான் கூவாக்கத்தில் இருந்த கொடி வழியினர் - குலத்தினர் தம் முன்னோர்க்கு - கூத்தாண்டவர்க்குக் கோயில் கட்டிச் சிறப்புச் செய்தனர். பின் அவ்வழியினர் - இனத்தினர் வேறு ஊர்களுக்குக் குடியேறும்போது அங்கெல்லாம் கோயில் அமைத்துக் கொண்டனர். இந்த முறையில் தான் கோவைக்கருகிலுள்ள சிங்காநல்லூர் பகுதியிலும் கூத்தாண்டவர் கோயில் இருந்து வருகிறது. தென்னார்க்காட்டிலுள்ள கூத்தாண்டவர் கோயில்கள் அனைத்தும் இவ்வாறு ஏற்பட்டவைதாம்.

கூத்தாண்டவர் கோயில் ஊர்மக்கள் சேர்ந்து கூட்டுப் பொங்கல் வைத்து வழிபடுவதில்லை. இக்கூட்டுப் பொங்கல் தமிழகத்தின் வடபகுதிகளில் பெரும்பாலும் இல்லை. அவரவர்கள் தனித்தனியே பொங்கல் வைத்து வழிபடுகிறார்கள். ஆடு, கோழிகளைப் பலிகொடுத்து வழிபடுவதுண்டு. ஆனால், இக்காலத்தில் இப்பலி குறைந்து விட்டது. நேர்த்திக் கடனாக ஆண்களும் குழந்தைகளும் தாலி கட்டி அறுக்கிறார்கள். ஆனால், பெண்கள் அவ்வாறு செய்வதில்லை. ஆண்கள் முதல்நாள் தாலியும் காப்பும் வளையல்களும் அணிந்து கொள்கிறார்கள். மறுநாள் மாலையில் அவர்கள் இதற்கென்றே ஏற்படுத்தப்பட்ட இடத்தில் அரவானைக் களப்பலியிட்டவுடன் தாலி அறுத்து வளையல் உடைத்து அழும் சடங்கை நடத்துகிறார்கள்.

இது, இக்கோயில் உள்ள எல்லா ஊர்களிலும் ஊருக்கு வெளியே மயானமாக வைத்திருக்கும் ஒரு இடத்தில் நடக்கிறது. கடலூர் தேவனாம்பட்டினத்தில் கடற்கரையில் இச்சடங்கு நடக்கிறது. பெண்கள் ஆண்டவர் ஊர்வலமாக வரும்போது தேங்காய் உடைத்து மட்டும் வழிபடுகிறார்கள். கண்மலர் கொடுத்தும் வழிபடுகிறார்கள். இக்கோயிலில் இப்போது மொட்டையடித்துப் பெயர் வைக்கும் பழக்கம் இல்லை.

தொகுத்துக் கூறும்போது, கூத்தாண்டவர் என்பது திராவிட மரபுத் தெய்வம் என்றும் அது கால மாறுபாட்டால் அரவானாக ஆக்கப்பட்டு பாரதக் கதையோடு தொடர்புபடுத்தப்பட்டிருக்கிறது என்றும் தெரிகிறது. திரௌபதியம்மன் வழிபாடு தமிழகத்தில் ஏற்பட்டபின்தான் கூத்தாண்டவர் வழிபாடு அரவான் வழிபாடாக மாற்றப்பட்டிருக்கிறது என்றும் தெரிய வருகிறது.

30.10.1987

துணைநூற் பட்டியல்

இலக்கியம்

1. அகநானூறு
2. அரவான் களப்பலி
3. குறுந்தொகை
4. கோவலன் கதை, புகழேந்திப் புலவர்.
5. சிலப்பதிகாரம், உ.வே.சா. பதிப்பு, 1955.
6. நற்றிணை, பின்னத்தூர் நாராயணசாமி பதிப்பு, 1956.
7. வன்னிய புராணம்
8. வில்லி பாரதம்
9. வைசிய புராணம், இராஜகோபாலப் பிள்ளை பதிப்பு, 1974.

அகராதி, களஞ்சியம், செப்பேடு

1. கலைக் களஞ்சியம், தொகுதி - 4
2. சேந்தன் திவாகரம், தாண்டவ முதலியார் பதிப்பு, 1904.
3. பிங்கலத்தை, ரிப்பன் பிரஸ், 1917.
4. கூரம் செப்பேடு.

நூல்கள்

1. அமுதவன், கங்கையெல்லாம் கோலமிட்டு, 1984.
2. அறவாணன், க.ப., தமிழர் மேல் நிகழ்ந்த பண்பாட்டுப் படையெடுப்புகள், சென்னை, 1987.
3. இந்துமதி, நெஞ்சில் ஓர் அலை, 1985.
4. ———, விரல்களை மீட்டும் வீணை, 1984.
5. இராகவையங்கார், மு., சேரன் செங்குட்டுவன், 1947.
6. இராமசாமி, துளசி., நெல்லை மாவட்ட நாட்டுப்புறத் தெய்வங்கள், சென்னை, 1985.
7. ———, மங்கலதேவி கண்ணகி கோட்டம், சென்னை, 1987.
8. கந்தையா, வீ.சி., (பதி.), கண்ணகி வழக்குரை, 1968.
9. குருசாமி, ம.ரா.போ., சிலம்புவழிச் சிந்தனை, 1955.
10. குழந்தை வேலன், சு., (பதி.ஆ.), பாளையப்பட்டுக்களின் வம்சாவளித் தொகுதி-1, சென்னை, 1981.
11. சாமி, பி.எஸ்., தமிழ் இலக்கியத்தில் தாய்த் தெய்வ வழிபாடு, 1976.
12. சாருபாலா, அவளுக்கு ஒரு சரணாலயம், 1985.
13. சுப்பிரமணியன், ந., தமிழக வரலாறு, சென்னை, 1981.

14. சுவாமிநாதன், ஏ., பல்லவர் கால வரலாறு, சென்னை, 1982.
15. துரையாங்கனார், மொ.அ., சங்ககாலச் சிறப்புப் பெயர்கள், சென்னை, 1980.
16. நாச்சியப்பன், சி.என்., மோகனப்பிரியா, 1985.
17. பரந்தாமன், அ.கி., மதுரை நாயக்கர் வரலாறு, சென்னை, 1971.
18. பாலகிருஷ்ணன், புரசு., மல்லிகையும் சம்பங்கியும், 1984.
19. பாலகுமாரன், கரையோர முதலைகள், 1985.
20. பி.வி.ஆர்., கிண்டி ஹோல்டான், 1985.
21. முத்தையா, இ., நாட்டுப்புற மந்திரச் சடங்கு, மதுரை, 1986.
22. ரகுநாதன், இளங்கோவடிகள் யார்?, 1984.
23. ரமணிச் சந்திரன், காதல் நீலாம்பரி, 1985.
24. லட்சுமி, நீதிக்குக் கைகள் நீளம், 1985.
25. ———, மண்ணும் பெண்ணும், 1984.
26. லட்சுமி சுப்பிரமணியம், வசந்தம் வரும், 1985.
27. லட்சுமி ராஜரத்தினம், அகலிகை காத்திருக்கிறாள், 1985.
28. வாஸந்தி, புரியாத அர்த்தங்கள், 1984.
29. ———, பறவைகள் பறக்கின்றன, 1984.
30. வையாபுரிப்பிள்ளை, எஸ்., தமிழ் இலக்கியத்தில் காவிய காலம், 1957.
31. ஸ்ரீ வேணுகோபாலன், இவர்கள், 1984.
32. Elmore, W.T., Dravidian Gods in Modern Hinduism, New Delhi, 1984.
33. Frazer George James, The Golden Bough, A study in magic and religion, Part IV, London, 1976.
34. Roland Barthes, Elements of Semiology.
35. White head, Right Reverend Henry, The Village Gods of South India, 1983.

ஆய்வேடு

1. சுப்புரத்தினம், சு., கருப்பண்ணசாமி வழிபாட்டில் மந்திரச் சடங்குகள், பி.எச்.டி., சென்னைப் பல்கலைக் கழகம், 1992.

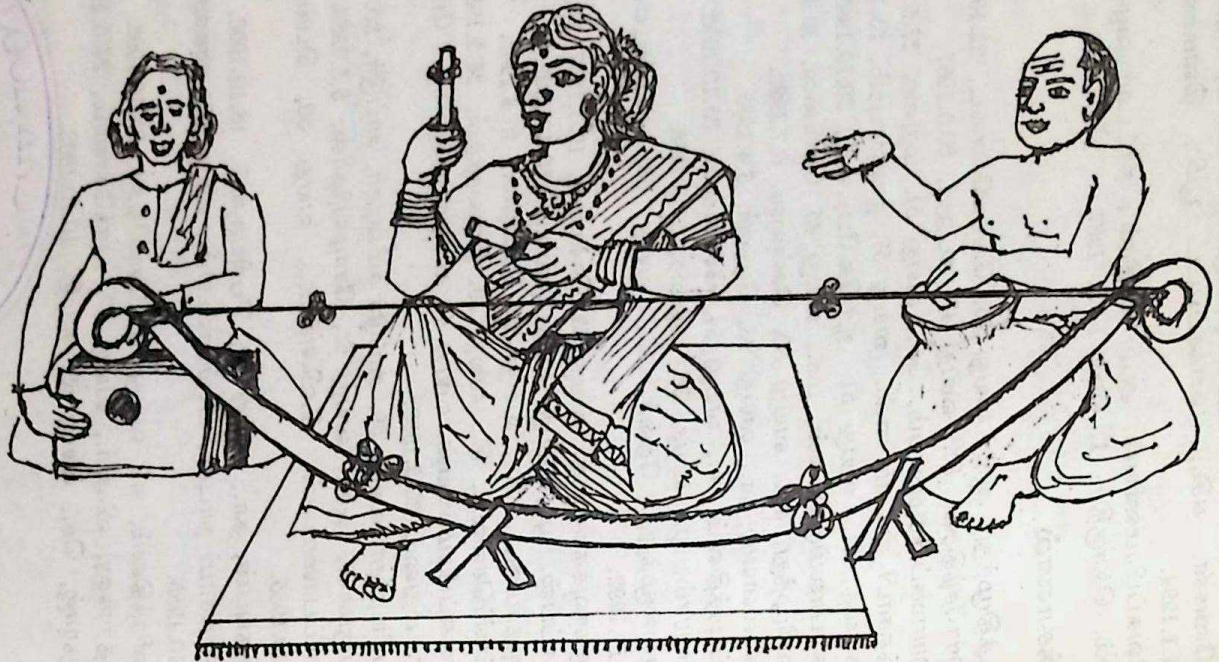
கருத்தரங்குகள் மற்றும் இதழ்கள்

1. இன்குலாப், 'நேர்க்காணல்' சுபமங்களா, ஜூலை, 1992.
2. இராமசாமி, துளசி., தமிழ்நாட்டில் திரௌபதியம்மன் வழிபாடு, தமிழக நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுக் கழகம், 1987.
3. ———, புணர்ச்சிச் சிற்பங்கள், வெள்ளிக்கிழமைக் கருத்தரங்கம், உலகத்தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை, 1988.

4. ———, வரலாற்றில் பாரதத் தெருக்கூத்து, இந்தியத் தமிழ் நாட்டுப்புறவியல் கருத்தரங்க ஆய்வுக்கோவை, 1987.
5. கணேசன், சகி., 'வாக்கப்பட்ட பூமி', தினமணிக்கதிர், 23.1.1994.
6. சிவசுப்பிரமணியன், ஆ., 'மந்திரம்', நாட்டார் வழக்காற்றியல், தொகுதி - 1, எண் 1, 2, 1987.

நோர்க்காணல்

1. ஆத்திமுத்து, ஆர்., வயது 65, வேப்பலோடை, 22.10.1985.
2. இராசேந்திரன், கி., வயது 47, கடலூர், 20.5.1987
3. இராமசுப்பிரமணியம், கே., வயது 51, மதுரை, 27.5.1988.
4. கந்தசாமி நாடார், எஸ்., வயது 57, நாகலாபுரம், 25.10.1985.
5. கோதை, சி., வயது 51, ஆர்.கே.பேட்டை, 30.10.1992.
6. கோபாலகிருஷ்ணன், மா., வயது 45, சென்னை, 30.10.1992.
7. சவரிமுத்து, சா., வயது 30, சென்னை, 6.7.1992.
8. சின்னையா, தா., வயது 43, மேலூர், 3.4.1988.
9. சுப்புரத்தினம், சு., வயது 34, சோளிங்கர், 25.10.1992.
10. சுப்புராம், ஏ., வயது 38, மதுரை, 27.5.1988.
11. செல்லமுத்துத் தேவர், க., வயது 55, கவுண்டன்பட்டி, 20.10.1992.
12. திருநாவுக்கரசு, க.த., வயது 53, சென்னை, 19.3.1987; 26.5.1987.
13. நாகப்பன், மு., வயது 40, பந்தல்குடி, 20.10.1992.
14. பரந்தாமன், அ.கி., வயது 82, சென்னை, 10.4.1982.
15. பன்னீர்செல்வம், சி., வயது 39, திருவாதவூர், 26.5.1988.
16. பாலசுப்பிரமணியன், வயது 48, வரலாற்றுத்துறைப் பேராசிரியர், மதுரை, 20.5.1992.
17. பெரியராசா, வயது 59, சாப்டூர் சமீன்தார், சாப்டூர், 20.6.1992.
18. பெருமான், ஆதி., வயது 62, சோழவந்தான், 5.5.1988.
19. மாரிப்பாண்டியன், பி.வி.எஸ்.டி., வயது 50, பெங்களூர், 22.10.1985.
20. முத்தப்பன், தா., வயது 80, பெரியகுளம், 18.10.1992.
21. முனியசாமி நாடார், பி.வி.எஸ்.எம்., வயது 57, நாகலாபுரம், 25.10.1985.
22. முனிரத்தினம், சு., வயது 34, சோளிங்கர், 25.10.1992.
23. வரதராசலு, வி.ஆர்., வயது 57, அரக்கோணம், 24.5.1987.
24. வரதராஜ், செ., வயது 62, கமுதி, 10.10.1992.



21520